آراء أبي الحسن الأشعري في مسائل أصول الفقه وأثرها في اختياراته الكلامية

محمد الطاهر الميساوي[*]

بلال بركات سلهب[**]

الملخص

تُعنى هذه الدراسة بإبراز جانب مهم من التراث العلمي لأبي الحسن الأشعري (260-324هـ/874-936م) لم ينل حظه من البحث، وهو الجانب المتعلِّق بالعلاقة الجدلية التفاعلية عنده بين النظر في مسائل علم أصول الفقه والبحث في قضايا علم الكلام، من أجل الكشف عن أثر آرائه في الأول في توجيه مذاهبه في الثاني. وقد سلكت الدراسة في ذلك منهجاً يقوم على استنطاق نصوص الأشعري نفسه، وعدم التعويل على ما نُسِب إليه في مصنَّفات علماء الأصول والكلام المتأخرين، باستثناء ابن فورك الذي يُعَدُّ كتابه "مقالات الأشعري" مصدراً أولياً لفكر الأشعري بعد مصنَّفات هذا الأخير الثابتة نسبتها إليه. أمّا مناط التركيز في الدراسة فهو مباحث الجانب الأصولي اللغوي كما يتجلّى في تلك المصادر الأولية.

الكلمات المفتاحية: الأشعري، علم أصول الفقه، علم الكلام، جدل العلاقة بين علم أصول الفقه وعلم الكلام.

Abu al-Hasan al-Ash'ari's Views on Matters of Islamic Legal Theory and their Bearing on his Theological Preferenc*es*

Mohamed El-Tahir El-Mesawi & Belal Barakat Salhab

Abstract

This study is concerned with bringing to light an important, but understudied, aspect of the scholarly legacy of Abu al-Hasan al-Ash'ari (260-324H/874-936CE), namely the dialectical and interactive relationship between the inquiry of issues of Islamic legal theory and investigation into questions of Islamic theology. The aim is to see how al-Ash'ari's views in legal theory shaped his opinions in theology. The study engages itself with al-Ash'ari's texts themselves with resorts to what has been attributed to him in the works of later Muslim legal theorists and theologians, to the exception of Ibn Furak's *Maqalat al-Ash'ari* which stands as a primary source next to al-Ash'ari's works whose attribution to is beyond doubt. The study has focused on fundamental issues pertaining to legal theory as expounded in those primary sources.

Keywords: al-Ash'ari, Islamic legal theory, Islamic theology, dialectics of legal theory and theology.

[*] أستاذ في كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، ونائب مدير المعهد العالمي لوحدة الأُمَّة، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا. البريد الإلكتروني: mmesawi@iium.edu.my / mmesawi@yahoo.com

[**] دكتوراه في أصول الفقه، باحث ما بعد الدكتوراه في كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا. البريد الإلكتروني: salhab.belal@yahoo.com

تم تسلم البحث بتاريخ 2017/12/20م، وقُبل للنشر بتاريخ 2019/8/20م.

مقدمة:

للإمام أبي الحسن الأشعري حضوره المعلوم في مجال علم الكلام (أو دراسة العقائد) بوصفه مُؤسِّساً لإحدى أهم مدارسه؛ فهي من أوسعها انتشاراً، ومن أكثرها استمراراً في المسيرة التاريخية للفكر الإسلامي حتى عصرنا الحاضر. ويكفي شهادةً على ذلك ما بين أيدينا من مصنَّفاته ومصنَّفات مَنِ انتسب إليه وسلك نَهْجَه من العلماء عبر التاريخ، وما جرت به أقلامُ الباحثين في العصر الحديث من درسٍ وتحليلٍ لآرائه وآراء تابعيه في لغة الضاد، وفي عِدَّة لغات أُخرى ممّا ليس من غرض هذا البحث استقصاؤه أو الاستدلال عليه. وبالرغم ممّا غلب على الأشعري من اهتمامٍ بعلم الكلام وما يتصل به من تاريخ الفِرَق واشتهاره بذلك دون سواه، فإنَّ أعماله لا تخلو من نظرٍ في علومٍ مِلِّيَّةٍ أُخرى، بل يَنسب إليه أهلُ التراجم تصانيفَ مخصوصةً في جملةٍ من تلك العلوم، مثل: التفسير، وأصول الفقه.[1]

وينطلق هذا البحث من افتراض وجود تواشُج وتعالُق في فكر الأشعري بين النظر في مسائل الأصول عقداً وعملاً؛ أي ما يتصل بالإيمان والاعتقاد وملحقاتهما، أو بالأحرى مقدماتهما من مسالك النظر ومصادر المعرفة، وما يتعلَّق بالأحكام التشريعية والتكاليف العملية. وهذا الفرض يستصحب (أو يعني) وجود علاقةٍ جدليةٍ بين هذين النوعين من النظر والممارسة العلمية عنده، بحيث يتأثَّر بعضُهما ببعض. وبعبارة أُخرى، هناك مجال لأنْ

[1] ابن عساكر، علي بن الحسن. **تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري**، تحقيق: أحمد حجازي السقا، بيروت: دار الجيل، ط1، 1416هـ/1995م، ص129-135. انظر أيضاً:

- موسى، جلال محمد عبد الحميد. **نشأة الأشعرية وتطورها**، بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1982م، ص189-195. وانظر جدولاً إحصائياً شاملاً وتصنيفاً موضوعياً لمؤلَّفات الأشعري في:

- سلهب، بلال بركات سليمان. **الفكر الأصولي عند الإمام الأشعري: دراسة تحليلية**، (أطروحة دكتوراه، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، 2018م)، ص62-69. تجدر الإشارة إلى استخدامنا تسمية "العلوم المِلِّيَّة" تبعاً لما جرى غير واحد من العلماء الأعلام، مثل: العامري (توفي: 381هـ)، وابن خلدون (توفي:808هـ)، تعبيراً بذلك عن العلوم ذات النشأة الإسلامية الخالصة في مقابل ما تلقّاه المسلمون بواسطة الترجمة، ممّا سُمِّي بالعلوم الحكمية، أو علوم الأوائل، من مثل: الفلسفة، والمنطق، وعلوم الطب، والفلك، وغير ذلك. انظر:

- العامري، أبو الحسن. **الإعلام بمناقب الإسلام**، تحقيق: أحمد عبد الحميد غراب، الرياض: مؤسسة دار الأصالة، ط1، 1408هـ/1988م، ص80-81. انظر:

- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد. **مقدمة ابن خلدون**، تحقيق: درويش الجويدي، صيدا-بيروت: المكتبة العصرية، ط2، 1416هـ/1996م، ص406-407.

يُؤثِّر ما جرى عليه الأشعري من منهج نظرٍ في مسائل الاعتقاد، وما تبنّاه من مقولاتٍ في علم الكلام، في توجيه آرائه واختياراته في مسائل علم أصول الفقه ومنهج الاجتهاد في العمليات والفقهيات، والعكس صحيح بحيث تُؤثِّر آراؤه واختياراته في مسائل أصول التشريع ومنهجيته في منهجه الكلامي ومذهبه العقدي. ويُزكّي هذا الفرضَ ويُؤيّده أنَّ الأشعري عاش فيما يمكن وصفُه بطور الاختمار المعرفي في الاجتماع العربي الإسلامي، ومرحلة التشكُّل للعلوم المختلفة قبل تمايُز بعضها عن بعض تمايُزاً كاملاً من حيث المنهج والمضمون، وقبل أنْ يصبح لكلٍّ منها حدودُه ورسومُه؛ إذ كان كثيرٌ منها متداخلاً تداخُلاً كبيراً على أكثر من مستوى. فكان كثيرٌ من الخائضين في قضايا المعرفة والفكر يأخذون من كل شيء بطرف، مهما كان لهم من تركيز في مجال مخصوص من مجالات العلم والمعرفة. وتلك كانت سمةً غالبةً للطور الممتد من منتصف القرن الثاني حتى أواخر القرن الرابع للهجرة بصورة عامة، كما تشهد آثار الشافعي، وأبي عبيدة، والجاحظ، وابن قتيبة، وغيرهم ممَّن ضربوا بسهم في أكثر من علم. ويصدق هذا بصورة أخص على ذوي الإسهامات التأسيسية المنهجية في تلك المجالات من المعرفة الإسلامية، ولا غَرْوَ أنَّ أبا الحسن الأشعري كان واحداً من هذا الصنف من العلماء. وللمسائل المتعلِّقة بالبحث في مصادر التشريع وأدلة الأحكام وطرق استفادتها من نصوص الوحي (قرآناً وسُنَّةً) حضورٌ لا مرية فيه فيما وصلَنا من تراث ثابت النسبة إلى الأشعري.

ولا عجبَ أنْ ينشغل الأشعري بهذه المسائل؛ ففي زمنه كان غيرُ قليلٍ من مجالات المعرفة الإسلامية متداخلاً، لم يستقلَّ بعضُها عن بعض استقلالاً كاملاً بوصفها علوماً قائمةً بذاتها؛ موضوعاً، ومنهجاً، وخصائصَ كما سبقت الإشارة، ولا سيما تلك المجالات التي كان البحث فيها ذا طابع كلي تأسيسي، وهو ما يصدق بدقةٍ على أصول الفقهيْنِ (الأكبر، والأصغر)؛ أي أصول العقائد، أو علم الكلام، وأصول الفقه والتشريع. وفضلاً عن شهادة نصوص الأشعري لذلك الحضور الذي سنتناوله من بعدُ تفصيلاً، فإنَّ الناظرَ في أُمَّهات التصانيف في علم الأصول لا يعزب عنه ما تحفل به من ذكرٍ لآرائه، ونقلٍ

لأقواله في غير قليلٍ من مسائل هذا العلم، ممّا لا يسعنا الخوضُ فيه هنا لخروجه عن غرض هذه الدراسة،[2] كما نُبيّنه فيما يأتي.

وجهة البحث ومنهجه

وسعياً لفحص ذلك الفرض عن العلاقة الجدلية بين منهجي النظر في هذين العلمين الأصليين في تراث أبي الحسن الأشعري؛ فقد رأينا أنْ نخصَّ الطرفَ الثاني من تلك العلاقة بالبحث والنظر في هذا المقال للكشف عن مظاهر تأثير مسائل أصول الفقه ومقولاته عند الأشعري في توجيه أنظاره وتشكيل مقرَّراته في علم الكلام؛ سواء كانت تلك المسائل والمقولات ممّا قرَّره غيره من العلماء، أو من اجتهاده ومستنبطاته هو. وقد حدانا إلى هذا الاختيار ما ألفيناه من انعدامِ أيِّ بحث علمي عن تأثير علم أصول الفقه في توجيه الفكر الكلامي للأشعري، وهذا في الحقيقة مظهرٌ لندرة الدراسات العلمية التي تتناول أوجهَ التضافُر والتكامُل بين العلوم والمعارف، ليس فقط في تراث أبي الحسن الأشعري، بل كذلك عند غيره من العلماء والمفكِّرين؛ إذ إنَّ أغلب الدراسات المتوافرة بين أيدينا تهتم بإبراز الجانب الكلامي العقدي فقط من تراث الأشعري العلمي، من دون الاهتمام بإظهار الجذور أو المبادئ الأصولية لأُطروحاته الكلامية، أو لبعضها.

ومن جهة أُخرى، فإنَّ كثيراً من هذه الدراسات في أغلب الأحيان لا تتناول الأشعريَّ أصالةً واستقلالاً؛ بفحص نصوصه، وتحليل آرائه ومقولاته، وإنَّما تتناوله في سياق الحديث عن المدرسة الأشعرية بصورة عامة، وتبحث في الكيفيات التي جرى بها تطويرُ أفكاره وتوظيفها، وتأويلُ مواقفه على أيدي أساطينها من العلماء، أمثال: الباقلاني، والجويني، والغزالي، والرازي، وغيرهم، وهو ما كاد يُغيِّب عنّا الأشعري نفسه. ونتيجةً لذلك؛ لا تتوافر بين أيدينا رؤيةٌ علمية متكاملة عن آرائه ومنهجه هو كما ينطق بهما ما وصل إلينا من آثاره.[3]

---

[2] تتبَّعَتْ بعضُ البحوث الحديثة آراءَ الأشعري في أصول الفقه كما جاءت مبثوثة في مصنَّفات الأصوليين من بعده، وسيأتي ذكر بعضها عند الكلام عن الفكر الأصولي للأشعري في دراسات المعاصرين.

[3] تجدر الإشارة هنا -بصورة خاصة- إلى الجهود العلمية المُتميِّزة لكلٍّ من: الفرنسي دانيال جيماريه في كتابه "مذهب الأشعري" (La Doctrine d'al-Ash'ari) الذي سنتكلم عنه لاحقاً، والأمريكي ريتشارد فرانك في مقالات وبحوث عِدَّة؛ إذ سعيا

وفي ضوء ما سبق، وسعياً لسدِّ النقص المذكور؛ يُركِّز هذا البحثُ على مصنَّفات أبي الحسن المتوافرة بين أيدينا كلها دون استثناء من أجل النظر فيما كان لاختياراته وتقريراته في مباحث أصول الفقه من أثرٍ في توجيه آرائه في المسائل الكلامية والعقدية، بحيث نُبرِز بذلك جانباً من التفاعُل والجدل بين علمي الكلام والأصول في فكر الأشعري. وسيتم تناولُ موضوع البحث من زاويتين: الأُولى تتعلَّق بالناحية التكوينية والهيكل العام لأصول الفقه من حيث أركانه وترتيبها من أجل تَبيُّن الصورة الكلية لهذا العلم عند الأشعري، والثانية تتصل بالجانب الموضوعي الذي يشمل المباحث والمسائل الأصولية التي كانت مثارَ جدل علمي في زمنه، لنرى كيف جرى عنده توظيفُ هذه المباحث في الاحتجاج للمقالات والآراء الكلامية وتأييدها، مقتصرين من ذلك على جملة من المباحث اللغوية دون غيرها من مسائل علم الأصول.[4]

وقد التزمنا من أجل ذلك بمنهجٍ في البحث يرتكز على استنطاق نصوصه في نوعين من المصادر الأساسية الأصلية؛ الأول: ما وصل إلينا من مصنَّفاته الثابت نسبتها إليه، والثاني: ما جمعه أحدُ مُقدِّمي مدرسته وأقربهم عهداً إليه، وهو الإمام أبو بكر بن فورك في كتاب "مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري".[5] وهذا الاختيار المنهجي لزم عنه عدمُ

بمنهج علمي رصين (تحليلاً، وتركيباً) إلى تتبُّع أعمال الأشعري نفسه، واستنطاق نصوصه، لتبيُّن مذهبه وآرائه فيما عرض له من موضوعات علم الكلام ومسائله بصورة خاصة. لتعرُّف المزيد عن عمل فرانك في هذا الصدد، انظر المقالات: 6، و7، و8، و9 من كتابه الآتي:

- Frank, Richard. *Texts and Studies on the Development and History of Kalam,* vol. II: *Early Islamic Theology: The Mu'tazilites and al-Ash'arī* (Aldershot, UK & Burlington, USA: Ashgate, 2007).

[4] أمّا الطرف الآخر للعلاقة، المُتمثِّل في تأثير المقولات الكلامية للأشعري في توجيه آرائه في مسائل أصول الفقه، فقد تناولناه في بحث مستقل. انظر في ذلك:

- سلهب، بلال بركات. الميساوي، محمد الطاهر. "أثر المذهب الكلامي في مسائل أصول الفقه عند أبي الحسن الأشعري"، **مجلة الإبانة**، عدد5، جمادى الثانية 1439هـ/مارس 2018م، ص153-173.

[5] هو أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني (330-406هـ)، شيخ المتكلمين، الأصولي، الأديب النحوي، كان من فقهاء الشافعية، أخذ العلم في البصرة وبغداد. سمع مسند أبي داود الطيالسي، وحدَّث عنه أبو بكر البيهقي وأبو القاسم القشيري. أخذ علم الكلام عن أبي الحسن الباهلي صاحب الإمام أبي الحسن الأشعري. درس ابن فورك مدَّة في بغداد، ثمَّ رحل إلى نيسابور بدعوة من أهلها، وفيها تولّى التدريس، وتفرَّغ للتصنيف. توفي ابن فورك عام 406هـ مسموماً وهو في الطريق عائداً إلى نيسابور من مدينة غزنة التي دعاه إليها بعض أهلها للإفادة من علمه. كان غزير الإنتاج مُتنوِّعَه، فصنَّف في علم الكلام، وأصول الفقه، والحديث، والتفسير، واللغة. من تصانيفه: "الحدود في

التعويل على ما نُسِب إلى الأشعري من أقوالٍ في مسائل أصول الفقه في المصنَّفات اللاحقة الخاصة بذلك، وفي غيرها من المصنَّفات؛ سواء كانت لعلماء الأشاعرة، أو لغيرهم من أتباع المدارس الأُخرى. وإنَّما جرينا على هذا النهج؛ حرصاً على تَبيُّن هذا الجانب من الفكر الأصولي عند الأشعري كما تصوره نصوصه هو نفسه عبارةً أو إشارةً. أمّا ما نسبه إليه العلماء اللاحقون -وبخاصة الأصوليون- وما جروا عليه في تناوله؛ شرحاً وتأييداً، أو تأصيلاً وتفريعاً، أو نقداً وتفنيداً، فليس من غرضنا البحث فيه؛ فهو مبسوطٌ في مصنَّفات علم الأصول عند القدامى لِمن رام الوقوف عليه، أو لِمن رغب في دراسته وتقويمه، بل لقد أُفرِد بالبحث خلال العقود الثلاثة الأخيرة كما سنرى في المبحث الآتي.

وتبعاً لذلك أيضاً، فليس من أغراض هذا البحث النظرُ فيما إذا كان الأشعري جرى في نظره في مسائل أصول الفقه على طريقة المتكلمين أو طريقة الفقهاء، وذلك لاعتبارٍ رئيس، هو أنَّ التمايُز المنهجي الصارم بين الطريقتين إنَّما هو تطوُّر حصل بعد الأشعري، على الأقل كما يعكسه ما وصل إلينا من مصنَّفاتٍ في أصول الفقه، تنتمي كلها إلى ما بعد زمنه، وإنْ كنّا لا ننفي قرب منهجه من طريقة الشافعي في "الرسالة". أمّا ما لم يصل إلينا ممّا ذكره المؤلِّفون في التراجم وكشّافات التصانيف، فلا نستطيع الجزم فيه بحكم.[6]

الأصول"، و"كتاب مشكل الحديث أو تأويل الأخبار المتشابهة"، و"مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري"، وكلها مطبوعة، وقد حُقِّقت بعض الأجزاء من تفسيره في إطار أُطروحات جامعية. وما يزال الكثير من مصنَّفاته مخطوطاً في العديد من مكتبات العالم؛ في: إستانبول، والفاتيكان، وغيرهما، حيث لم تطله بعدُ يد العناية والتحقيق. أمّا كتاب "المجرد" فقد اعتنى بتحقيقه غيرُ واحدٍ، وتُعَدُّ نشرة دانيال جيماريه هي الفضلى، وهي التي سنعتمد عليها في هذا البحث. انظر ترجمةً وافيةً له وتعريفاً بمصنَّفاته المطبوعة والمخطوطة في:

- ابن فورك الأصبهاني، أبو بكر محمد بن الحسن. **الحدود في الأصول: الحدود والمواضعات**، تحقيق: محمد السليماني، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1999م، ص16-34.

[6] أشار غيرُ واحدٍ من الباحثين إلى طائفة غير قليلة من المصنَّفات الأصولية التي تعود إلى القرن الثالث الهجري والثلثين الأولين من القرن الرابع، منها شروح على رسالة الشافعي نفسها، ولكنَّ أكثرها لم يظهر إلى النور مطبوعاً، أو عُثِر عليه مخطوطاً، بحيث نستطيع معرفة وجهته المنهجية، أو صبغته الكلامية. انظر على سبيل المثال:

- المراغي، عبد الله مصطفى. **الفتح المبين في طبقات الأصوليين**، القاهرة: نشر محمد علي عثمان، 1366هـ/1947م، ج1، ص165-202. انظر أيضاً:

- أبو سليمان، عبد الوهاب إبراهيم. **الفكر الأصولي: دراسة تحليلية نقدية**، جدة: دار الشروق، ط1، 1403هـ/1983م، ص98-101، 110- 114.

أولاً: الفكر الأصولي للأشعري في دراسات المعاصرين

بالرغم من أهمية ما يتعلَّق بمسائل أصول الفقه في تراث الأشعري وفكره، فإنَّ ما خُصَّ به من بحوث نادرٌ ندرة كبيرة، وأكثر ندرة منه ما يتصل بأثر اختياراته فيها في توجيه فكره في مسائل علم الكلام. فهذا الضربُ من البحوث لا يكاد يتجاوز أصابعَ اليد الواحدة حسب ما أمكننا الوقوف عليه؛ سواء أكان ذلك بالعربية أم بغيرها (وبخاصة الإنجليزية، والفرنسية). وقد تنوَّع ما وقفنا عليه في هذا الصدد بين المقاربة الكلية والجزئية والتاريخية في درس آراء الأشعري الأصولية.

ومن أقدم تلك البحوث ما كتبه حسين الجبوري عن الأشعري وآرائه الأصولية، حيث بيَّن المسلك الذي اتَّبعه في عِدَّة نقاط يمكن اختصارها في اثنتين أساسيتين تُمثِّلان عماد ذلك المسلك؛ الأُولى: إخراج "الآراء الأصولية للأشعري في كتب الأصول عموماً؛ سواء أكانت للشافعية أم لغيرهم." والثانية "ترتيب الأدلة" عند الأشعري، وإبراز "وجه الاستدلال لها."[7] وقد اعتمد الكاتب على قائمة طويلة من كتب الأصول المُصنَّف أكثرها ما بين القرنين الخامس والثامن للهجرة، ولكنَّها قائمة غابت منها مصنَّفاتٌ رئيسة وتأسيسية في بلورة الهيكل العام والمنهجية الكلية للبحث الأصولي، في مقدمتها: "الفصول في الأصول" لأبي بكر الجصاص، و"التقريب والإرشاد" للباقلاني، والجزء الخاص بالشرعيات من كتاب "المغني في التوحيد والعدل" وكلاهما للقاضي عبد الجبار، و"المعتمد" و"شرح العمد" لأبي الحسين البصري. ولكنَّ هذا الخلل يسيرٌ بالنسبة إلى موضوع البحث، فهناك خلل أكبر وقع فيه الكاتب؛ إذ لم يرجع في أيٍّ من المسائل التي استقصاها إلى مصنَّفات الأشعري نفسه، ولا إلى ما دوَّنه عنه ابن فورك، فضلاً عن خلطه في أكثر من موضع بين مسائل أصولية وكلامية، مثل إدراجه "التكفير بمآل القول" في مسائل أصول الفقه.[8] ويندرج فيما سبق ذكرُه من عدم الاعتماد على مؤلَّفات الأشعري نفسه

[7] الجبوري، حسين خلف. "الإمام أبو الحسن الأشعري وآراؤه الأصولية"، **مجلة جامعة أم القرى للبحوث العلمية**، س4، عدد6، 1412هـ/1992م، ص47.

[8] انظر وجوه النقد التي ذكرناها في:

- الجبوري، **الإمام أبو الحسن الأشعري وآراؤه الأصولية**، مرجع سابق، ص47-100.

بحثٌ عن "التجديد الأصولي" عند الأشعري، شارك فيه حسّان فِلِمْبان في ندوة عالمية؛ فقد أغفل تلك المؤلَّفات إغفالاً لا نجد له من تفسيرٍ غير الجهل بما تشتمل عليه من تقريرات مهمة في كثير من المسائل الأصولية.[9]

ومن عجائب "البحث العلمي" وغرائبه، أنْ تجيز لجنةٌ علميةٌ تضم سبعةً من الأساتذة (!) أطروحةَ دكتوراه عن آراء الأشعري الأصولية، ولا يكون التعويلُ فيها ابتداءً على أيٍّ من مصنَّفات الأشعري نفسه، ولا الرجوعُ إلى كتاب "مجرد المقالات" لابن فورك، بوصفها مصادرَ أوليةً تُلْتمَسُ فيها آراءُ الأشعري وتقريراته في مسائل الأصول، أو على الأقل ما يمكن أنْ يكون أصولاً لتلك الآراء والتقريرات، بل اعتُمِدت فيها مراجعُ ثانويةٌ، مثل المصنَّفات الأصولية لأبي بكر الباقلاني (توفي:403هـ)، وأبي الحسين البصري (توفي:436هـ)، وأبي المعالي الجويني (توفي:478هـ)، وأبي حامد الغزالي (توفي:505هـ)، وفخر الدين الرازي (توفي:606هـ)، وسيف الدين الآمدي (توفي:632هـ)، وبدر الدين الزركشي (توفي:794هـ).[10]

وفي مقالٍ عن منهجية الأشعري الأصولية، حاول محمد كمال إمام تقديمَ رؤية عامة لملامح فكره الأصولي، لخَّصها في ثلاثة أمور، هي: العلاقة العضوية بين علم الكلام وأصول الفقه، والتفريق في الاجتهاد بين الأصول والفروع، والدفاع عن أصول الشافعي. ولكنَّ هذه الملامح أو المحاور جاءت على نحوٍ كبير من العموم لا نستطيع معه أنْ نتبيَّن خصائصَ الفكر الأصولي عند الأشعري، وما يستند إليه من أسس وقواعد، ولا أنْ ندرك ما لصاحبه من أصالة فيما ذهب إليه من آراء في المسائل الأصولية التي عالجها استدلالاً واستنتاجاً. وكذلك خلا المقال من أيِّ تحليل مستفيض لنصوص الأشعري واستنطاقها بما يُؤيِّد تلك الملامح التي قرَّرها الكاتب.[11]

---

[9] فلمبان، حسان. "ملامح التجديد الأصولي عند الإمام أبي الحسن الأشعري"، ضمن: **الإمام أبو الحسن الأشعري إمام أهل السنة والجماعة: نحو وسطية إسلامية جامعة**، أحمد الطيب (عناية وتصدير)، القاهرة: دار القدس العربي، مركز الأزهر للتأليف والنشر، ط1، 1343هـ/2014م، ج2، ص139-152.

[10] حداد، ليلى. "الإمام أبو الحسن الأشعري وآراؤه الأصولية: دراسة تحليلية نقدية" (أطروحة دكتوراه، دولة في العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر، 2006-2007م)، وبخاصة الباب الأول: "آراء الأشعري في الأدلة الشرعية"، والباب الثاني: "آراء الأشعري في الدلالات"، وهما لُبُّ الأُطروحة وقوامها.

[11] إمام، محمد كمال الدين. "المنهجية الأصولية عند الإمام أبي الحسن الأشعري: قضايا ومناقشات"، ضمن: **الإمام أبو الحسن الأشعري إمام أهل السنة والجماعة: نحو وسطية إسلامية جامعة**، مرجع سابق، ج2، ص125-132.

وليس من المبالغة إنْ قلنا إنَّ أفضلَ ما وقفنا عليه ممّا سَلِمَ من العيوب السابق ذكرها في دراسة الفكر الأصولي للأشعري هو ما كتبه دانيال جيماريه والشريف حاتم العوني. فجيماريه دون غيره أنجز أوسعَ دراسة وأجمعها -حتى الآن- عن فكر أبي الحسن الأشعري، بحيث استغرقَتْ موضوعاتِ علم الكلام وقضاياه؛ دقيقها وجليلها، واحتلت مسائلُ أصول الفقه فصلاً منها. وتميَّزت هذه الدراسة باستقصاء واسع لنصوص الأشعري في مواردها الأصلية، وتحليل عميق لها؛ وقوفاً على عبارتها ومنطوقها، واستبصاراً بإشاراتها ومضمراتها، فلا يُصار منها إلى غيرها إلا لسدِّ ما تركته من فراغ، أو سكتت عنه من مرام؛ سعياً في ذلك لبناء مذهب الأشعري في كلياته وجزئياته وأصوله وفروعه، وبخاصة في مجال علم الكلام.

ويهمنا هنا ما خصَّصه جيماريه لمسائل أصول الفقه في الفصل قبل الأخير من كتابه الموسوم بـ"أصول المنهجية الفقهية". فقد سعى في هذا الفصل إلى تقديم عرض مُكثَّف عن رؤية الأشعري لجملة من المباحث الأصولية الأساسية، في مقدمتها قواعد تفسير آيات القرآن وتأويلها، وكيفية تحديد دلالات ألفاظ العموم والخصوص والمحكم والمتشابه، ومسألة الحقيقة والمجاز، والناسخ والمنسوخ في الأوامر والإخبار على السواء. وتعرَّض لبيان موقف الأشعري من السُّنة من حيث معناها، وأقسامها، وحجيتها بوصفها المصدر الثاني للأحكام بعد القرآن، وكذلك الإجماع من جهة مصدريته للأحكام، ومن حيث زمانه، وأساس انعقاده، وشروطه. أمّا المبحث الأخير فهو الاجتهاد الذي يُمثِّل القياسُ عمادَه، والذي يبدو الأشعري قائلاً بضربين فيه، هما: قياس العِلَّة، وقياس الشبه.

تلك هي الأركان الأربعة التي يتقوَّم بها علمُ أصول الفقه عند الأشعري كما استخلصها جيماريه من كتبه، وممّا قرَّره ابن فورك عنه، وكما رفدها بما جاء عند اللاحقين من العلماء، أمثال: الباقلاني، والقاضي عبد الجبار، والجويني، والغزالي، وهي الأركان نفسها التي بنى عليها الشافعي كتاب "الرسالة"، بقطع النظر عمّا اندرج تحتها من تفاصيل وجزئيات. وقد سلك المستشرق الفرنسي في بيان تلك الأركان نَهْجَ التحليل للنصوص والتقرير للمسائل، ولم يكن من غرضه الرئيس تحليل علاقة التأثير والتأثُّر في فكر الأشعري بين منهجه الكلامي في

مسائل الاعتقاد ونظره الأصولي في مباحث التشريع، وإنْ كنّا لا نعدم عنده إشاراتٍ إلى الأصول الكلامية لبعض آراء الأشعري في مسائل أصولية.[12]

وتأتي بعد إسهام جيماريه أهميةً دراسةُ العوني التي ركَّز فيها على موضوع دقيق في السُّنة، هو إشكاليةُ الظن واليقين في الأخبار والأحاديث النبوية؛ لأنَّ هذا الأمر كان محلَّ سجالٍ بين الأشعري والـمُحدِّثين بصورة خاصة. ويهمُّنا من هذه الدراسة الفصلان الأول والثاني اللذان بحث فيهما العوني موضوعَ حُجّية السُّنة بين الأشعري والـمُحدِّثين، ومسألةَ اليقيني والظني من الأخبار وحجيتهما عند الأشعري نفسه، وذلك اعتباراً للمنهج الذي سار عليه في مناقشتهما. فقد التزم الكاتبُ بالنظر أولاً في مؤلَّفات الأشعري ونصوصه وتقريراته التي أوردها ابن فورك بوصفها مصادرَ أوليةً، والتزم بالاقتصار بعد ذلك على مَن هم أقرب عهداً به من تلاميذه والمنتسبين إليه ممَّن ليس بينه وبينهم إلا واسطة واحدة: أبو بكر الباقلاني (توفي:403هـ)، وأبو إسحق الإسفراييني (توفي:418هـ).[13]

وإذ لسنا في معرض الحكم على مضمون الدراسات السابق ذكرها[14] من حيث ما قدَّمه أصحابها من معطيات، وما عرضوه من آراء الأشعري في ذاتها، أو مقارنة بآراء غيره من سابقيه، أو معاصريه، أو الذين جاءوا من بعده؛ فقد كان الغرضُ الرئيس من الوقوف عليها هو التنبيه إلى ما شابَ أكثرها من قصورٍ منهجي وموضوعي أساسي؛ وهو عدم الانطلاق من نصوص الأشعري نفسه فيما وصل إلينا من تصانيفه، أو من تصانيف غيره، ممّا هو ذو مصداقية توثيقية خاصة. وهذا العيبُ هو ما نسعى إلى تجنُّبه في دراسة أثر الآراء الأصولية لأبي الحسن الأشعري في توجيه مقرَّراته الكلامية فيما يأتي من مباحث.

[12] أفرد جيماريه الباب الأخير من كتابه "مذهب الأشعري" لمسألة الإمامة التي تناولها الفصل الثاني منه، ولعلم أصول الفقه الذي اختص بالفصل الأول منه. انظر:

- Gimaret, Daniel. *La Doctrine d'al-Ash'ari* (Paris: Les Editions du CERF, 1990), pp.517-546.

[13] العوني، الشريف حاتم بن عارف. **اليقيني والظني من الأخبار: سجال بين الإمام أبي الحسن الأشعري والمحدثين**، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث، 1432هـ، ص9-67.

[14] تجدر الإشارة إلى أنَّ هناك بحثاً لسعدي خلف مطلب الجميلي منشوراً في الشبكة العنكبوتية، بعنوان: "مخالفات الأشعري للجمهور في المسائل الأصولية"، وقد أعرضنا عن التعرُّض له هنا لسببين؛ أولهما أنَّه جاءَ غُفْلاً من معلومات مفيدة بشأن وسيط نشره (أهو مقال في مجلة محكمة، أو فصل من كتاب، أو رسالة علمية؟)، وثانيهما عدم توافر أيَّة معلومات عن تاريخ نشره أو مكانه، بل إنَّه يخلو حتى من ترقيم صفحاته!

ويَحسُن التنبيهُ في هذا المقام إلى وجود دراساتٍ تناولت العلاقة بين علم أصول الفقه وعلم الكلام، وما هو مشترك بينهما من موضوعات ومسائل، فضلاً عن تناوُل تأثير الثاني في الأول لا العكس.[15] وربَّما أمكن تفسيرُ ذلك بما استقرَّ في أذهان الدارسين من أنَّ علم الكلام هو العلم الذي تَستمِدُّ منه العلومُ الإسلامية الأُخرى، ولا يَستمِدُّ هو منها؛ لأنَّه العلم الكلي والأعلى، فيتقدَّم عليها في الشرف والرتبة وَفق ما درج على تقريره غيرُ قليلٍ من أصوليي المتكلمين ومتكلمي الأصوليين. وتبعاً لهذا الاعتبار، فإنَّ علم أصول الفقه هو علم فرعي بالنسبة إلى علم الكلام، ومِن ثَمَّ فهو مُفتقِر في قيامه إليه.[16] وهذا ما زاد من أهمية تخصيصنا هذه الدراسة للنظر -ما وسعنا الأمر- في آراء الأشعري في المسائل الأصولية، وتَبيُّن أثرِها في اختياراته وتقريراته الكلامية، مقتصرين من تلك المسائل على مباحث اللغة الخاصة بالألفاظ والدلالات؛ لما يُعوَّل عليها في فهم خطاب الشارع وإدراك مقاصده؛ سواء تعلَّق الأمر بالعقديات، أو بالعمليات. وسنُمهِّد لذلك بمبحثٍ نُبيِّن فيه التصوُّر العام لعلم أصول الفقه كما يمكن استخلاصه من مؤلَّفاته وما نسبه إليه ابن فورك.

ثانياً: الهيكل العام للفكر الأصولي وترتيب الأدلة عند الأشعري

بالرغم من أنَّنا لم نعثر على نصٍّ صريح في مبناه ومعناه، صدر عن الأشعري بصيغة التعريف أو التوصيف، بحيث يفيدنا في تقرير التصوُّر الكلي لهيكل أصول الفقه عنده، فإنّا واجدون فيما حكاه عمَّن سمّاهم أهل الاجتهاد ما يمكن أنْ نعتبره شاهداً لذلك، وذلك في

---

[15] انظر في ذلك على سبيل المثال لا الحصر:

- عبد القادر، محمد العروسي. **المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين**، الرياض: مكتبة الرشد، 2009م.
- عبد الله، خالد عبد اللطيف محمد نور. **مسائل أصول الدين المبحوثة في علم أصول الفقه**، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ط1، 1426هـ.
- الشتيوي، محمد بن علي الجيلاني. **علاقة علم أصول الفقه بعلم الكلام**، بيروت: مكتبة حسن العصرية، 1431هـ/2010م.
- بلاجي، عبد السلام. **تطور علم أصول الفقه وتجدده وتأثره بالمباحث الكلامية**، بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1430هـ/2010م.

[16] انظر مناقشة هذه المسألة واستشكال ما قرَّره العلماء بشأنها في:

- الشتيوي، **علاقة علم أصول الفقه بعلم الكلام**، مرجع سابق، ص202-211. ومن أشهر مَن قرَّر أولية علم الكلام وكليته بالنسبة إلى أصول الفقه أبو حامد الغزالي في مقدمة "المستصفى".

قوله: "القول فيمن له أنْ يجتهد: قال أهل الاجتهاد: لا يجوز الاجتهاد إلا لِمن علم ما أنزل الله ﷻ في كتابه من الأحكام، وعلم السنن، وما أجمع عليه المسلمون، حتى يعرفَ الأشياء والنظائر، ويردَّ الفروع إلى الأصول."[17]

إنَّ لهذا النص أهمية خاصة في هذا السياق من البحث؛ فهو يشير بصورة مباشرة إلى ما يبدو أنَّه صار شائعاً -إنْ لم يكنْ مسلَّماً- عند أئمة الفقه والاجتهاد في زمن الأشعري من حصرٍ وترتيبٍ للأدلة الأساسية، مُتمثِّلةً في الكتاب، والسُّنة، والإجماع، والاجتهاد (أو القياس). وهذا أمرٌ كان الشافعيُّ قد جرى عليه من قبلُ بصورة واضحة في كتاب "الرسالة"، وفي غيره من مؤلَّفاته[18] التي لا نشكُّ في أنَّ الأشعريَّ كان مُطَّلِعاً عليها.[19] بل إنَّ حصرَ مدارك العلم في هذه الأربعة يعود إلى ما قبل الشافعي، بقطع النظر عن ترتيبها، وتفاصيل المسائل المتعلِّقة بها؛ فقد كان أبو حذيفة واصل بن عطاء (توفي:131هـ) -مؤسِّس مدرسة الاعتزال- يرى أنَّ "الحقَّ يُعرَف من وجوهٍ أربعة: كتابٍ ناطق، وخبرٍ

---

[17] الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل. **كتاب مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، تصحيح: هلموت ريتر، القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، 1421هـ/2000م، ص479.

تنبيه:

"**الأشياء** والنظائر": كذا جاءت في النشرة المعتمدة هنا، والراجح أنَّه تصحيف فات ريتر الانتباه إليه، كما فات نواف الجراح (بيروت: 2006م) وأحمد جاد (القاهرة: 2008م) في نشرتيهما. والأَوْلى أن تكون "**الأشباه** والنظائر"، تماشياً مع السياق الاصطلاحي كما جرى بين أهل التفقُّه في الشرع وغيرهم من علماء اللغة والتفسير، وكما تشهد له رسالة عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري التي سيأتي الاستشهاد بها قريباً. وعلى هذا جرى كلٌّ من: محمد محيي الدين عبد الحميد (بيروت: 1990م)، ونعيم زرزور (بيروت: 2009م) في نشرتيهما لكتاب "المقالات".

[18] لا يخفى على الناظر في ترتيب الشافعي للأدلة على النحو الذي ذكرناه منذ الباب الأول من الرسالة أثناء كلامه عن أنواع البيان، وهي: بيان القرآن، وبيان السُّنة، وبيان الاجتهاد (الذي جعل القياسَ عمدته)، والإجماع الذي أفرد له باباً خاصاً. وقد ساوى أيضاً بين الاجتهاد والقياس في التعريف؛ إذ قرَّر أنَّهما "اسمان لمسمّى واحد." وكذلك أشبع الشافعي في كتاب "جماع العلم" القولَ في هذه الأدلة، مُصرِّحاً بترتيبها في مواضع، وغير مُصرِّح في أُخرى. انظر:

- الشافعي، محمد بن إدريس. **الرسالة**، تحقيق وشرح: أحمد شاكر، القاهرة: شركة ومطبعة مصطفى بابي الحلبي وأولاده بمصر، ط1، 1358هـ/1940م، ص21-40، 471-503.

- الشافعي، محمد بن إدريس. **الأم**، تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب، المنصورة: دار الوفاء، ط1، 1422هـ/2001م، ج9، ص20-55.

[19] وقد كفانا ابن فورك مؤنة التكهُّن؛ إذ ذكر أنَّ الأشعري "كان يذهب في أكثر مسائل أصول الفقه إلى ما ذهب إليه الشافعي في "الرسالة في أحكام القرآن"." انظر:

- ابن فورك، الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الحسن. **مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري**، تحقيق: دانيال جيماريه، بيروت: دار المشرق، 1987م، ص193.

مُجتمَعٍ عليه، وحُجَّةِ عقلٍ، وإجماعٍ." وكان "أولَ مَنْ علَّم الناس كيفيةَ مجيءِ الأخبار وصحتها وفسادها" كما ذكر أبو هلال العسكري.[20] على أنَّ الترتيب الذي ورد في كلام الأشعري -جارياً فيه على نَهْجِ الشافعي- هو ما سيقوم عليه بعده الهيكلُ الأساسي لعلم أصول الفقه في نموِّه وتطوُّره عبر القرون، مهما كان من اختلاف بين العلماء حول ما ألحقوه بهذه الأركان الأربعة من أدلة، وما فرَّعوه عليها من مسائل.[21]

وقد أورد ابن فورك جملةً من النصوص تصبُّ دلالاتُها عبارةً أو إشارةً في معنى النص السابق، ممّا لا يدَعُ مجالاً للشكِّ حول البنية الكلية لأصول الفقه عند الأشعري. ومن ذلك ما ذكره عن مذهب هذا الأخير "في مدارك الحق فيما اختلف فيه أهلُ الصلاة"؛ إذ ذهب إلى أنَّ "ذلك ينقسم في التفصيل إلى أربعة أوجه، وفي الجملة هي قسمان: خبر ونظر. وتفصيلُ الخبر الكتاب والسُّنة وما يجري مجراه من إجماع الأُمَّة، والقياس، والاجتهاد."[22] ثمَّ يسوق ابن فورك بعد هذا النص كلاماً مُفصَّلاً للأشعري، يُبيِّن فيه وجوهَ الدلالة، وحجيتها، ومراتبها، وعوارضها، وشروطها في هذه المدارك، ممّا سيصبح لاحقاً أبواباً معنونةً، ومباحثَ مستقرةً في مصنَّفات الأصوليين.[23] وفي فصل آخر عن آراء الأشعري في أصول الفقه وما يتعلَّق بها من بعض الفروع المُتفرِّعة عن كل باب، ذكر ابن

---

[20] العسكري، أبو هلال. **كتاب الأوائل**، تحقيق: محمد السيد الوكيل، المنصورة: دار البشير، 1987م، ص373. بيد أنَّ الأمر لا يقف طبعاً عند الغزّال في أواخر الثلث الأول من القرن الثاني، وإنَّما امتد بجذوره إلى جيل الصحابة، تلقياً عن النبي ﷺ كما تنطق بذلك رسالة عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري؛ إذ قال: "الفهم الفهم فيما أُدلي إليك ممّا ورد عليك ممّا ليس في قرآن ولا سُنَّة، ثمَّ قايس الأمور عند ذلك، واعرف الأمثال، ثمَّ اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله، وأشبهها بالحق." انظر:

- ابن قيِّم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب. **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، عناية: أبو عبيدة مشهور حسن آل سلمان، الدمام: دار ابن الجوزي، ط2، 1423هـ، ج2، ص159.

[21] المقصود بما ألحق بالأركان الأربعة المذكورة ما يوصف عادةً بالأدلة المختلف فيها، مثل: الاستحسان، وسد الذرائع، والمصلحة المرسلة، وقول الصحابي، والاستصحاب، وشرع مَن قبلنا. وقد أدرج الغزالي الأربعة الأُولى منها فيما سمّاه الأدلة الموهومة. انظر:

- الغزالي، أبو حامد محمد. **المستصفى من علم الأصول**، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، عمّان: دار النفائس، ط1، 1417هـ/1997م، ج1، ص390-432. أمّا ما فُرّع عليها فيدخل فيه سائر المباحث التي تتعلَّق بالقرآن والسُّنة والإجماع والقياس دلالةً وحُجِّيةً.

[22] ابن فورك، **مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري**، مرجع سابق، ص23.

[23] المرجع السابق، ص23-24.

فورك أنَّ الشيخ أبا الحسن كان يرى أنَّ معرفة "أحكام الحوادث يُوصَل إليها من أوجه أربعة: من الكتاب والسُّنة، وإجماع الأُمَّة، والقياس، والعبرة،" مُتْبِعاً ذلك بتفاصيل أوفى لتصوُّر الأشعري مسالكَ فهم هذه الأدلة، ومراتب دلالتها، وشروط إعمالها.[24]

بل إنَّ الأشعري يُصرِّح بما يظهر منه رأيُه في حصر الأدلة وترتيبها، فيقول: "ونُعوِّل فيما اختلفنا فيه على كتاب رَبِّنا ﷻ، وسُنَّة نبينا ﷺ، وإجماع المسلمين، وما كان في معناه،"[25] أيْ من الاستدلال بالقياس أو غيره، تفريعاً للمسائل، وإلحاقاً للفروع بالأصول. وبَيِّنٌ أنَّ هذا الكلام منسجمٌ مع ما رأيناه في الفقرات السابقة، ومُعضِّدٌ له. ويُبيِّن إجمالَ قولِ الأشعري: "وما كان في معناه"، ما جاء في مقدمة رسالته إلى أهل الثَّغر. فبعد أنْ ذكر ما استقرَّ بين المسلمين من إجماعٍ على أصول التكليف في الإيمان، والعمل ممّا اشتمل عليه القرآن وبيَّنه النبي ﷺ، علَّل ذلك بما "قد ثلجت به صدورُهم، وتبيَّنوا وجوهَ الأدلة التي نبَّههم عليه الصلاة والسلام عليها عند دعائه لهم إليها، وعرفوا بها صدقَه في جميع ما أخبرهم به." ثمَّ أردف ذلك بكلام واضح عن الاجتهاد، وفيمَ يكون، وكيف يكون، وما يعرض فيه من الاختلاف، فقال: "وإنَّما تكلَّفوا البحثَ والنظرَ فيما كُلِّفوا من الاجتهاد في حوادث الأحكام عند نزولها بهم، وحدوثها فيهم، وردِّها إلى معاني الأصول التي وقفهم عليها، ونبَّههم بالإشارة على ما فيها، فكان منهم -رحمة الله عليهم- في ذلك ما نُقِل إلينا عنهم من طريق الاجتهاد التي اتفقوا عليها والطرق التي اختلفوا فيها."[26]

ولا تبعد هذه المعاني عمّا قرَّره الأشعري في صورة قاعدة عامة، أو قانون كلي في النظر والاستدلال والحِجاج، وهو أنَّ "الله تعالى حكم في الشيء بحكم مثله، وجعل سبيلَ النظير ومجراه مجرى نظيره."[27] ويضيء هذا القانونَ الكلي ويُفصِّله ما أورده ابن فورك عن الأشعري

[24] المرجع السابق، ص190-202.

[25] الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل. **الإبانة عن أصول الديانة**، تحقيق: فوقية حسين محمود، القاهرة: دار الأنصار، 1397هـ/1977م، ج1، ص29.

[26] الأشعري، أبو الحسن. **أصول أهل السنة والجماعة المسمّاة برسالة أهل الثغر**، تحقيق: محمد السيد الجليند، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، 1417هـ/1997م، ص48-49.

[27] الأشعري، أبو الحسن. **كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والأهواء والبدع**، تحقيق: حموده غرابة، القاهرة: مطبعة مصر، 1955م، ص22.

في معنى الفقه والفقيه؛ فقد "كان يقول إنَّ معنى الفقه هو فهم معنى الحديث" كما يقال: "فهمت حديثَ فلان إذا فهمت معانيه." ومِن ثَمَّ أُطلِق لفظُ "الفقه" على الفهم "لمعاني كتاب الله تعالى وسنن رسوله ﷺ فيما يتعلَّق بها من الأحكام للنوازل التي تنزل بالـمُكلَّفين." ويُعلِّل الأشعري قيامَ الداعي إلى الفقه بأنَّ "النصَّ على حُكم كل حادثة بعينها معدوم؛" إذ إنَّ أحكامَ الحوادث قد أُودِعت "الجملَ التي يجب تفصيلُها، وتفهُّمُ معانيها بنوعٍ من الاستنباط والفكرة." ولذلك "قيل لهذا المستنبط والمستدرك معانيَ هذه الجمل –ليعتبر بها غيرَها، فيعرف أحكامَها– فقيه."[28]

وإذ ليس من غرض البحث استقصاءُ كلِّ عبارة للأشعري، أو إشارة بشأن تحديد مدارك الأحكام الشرعية وترتيبها بقدر ما هو تَبيُّن الهيكل الكلي والترتيب العام اللذينِ تنضوي فيهما تلك المدارك، فإنَّ ما سبق يفي بتحقيق تلك الغاية. وبذلك تتمهَّد لنا السبيلُ لتناول جملة من المسائل الأصولية، نحاول أنْ نتتبَّع أقوالَ الأشعري وآراءه فيها، متوخّين من النظر فيها الوقوفَ على أثرها في توجيه اختيارات هذا الإمام ومقرَّراته في بعض المسائل العقدية على سبيل التنبيه والتمثيل دون الإحاطة والاستيعاب؛ اكتفاءً في ذلك باللمحة الدالة، والإشارة الهادية. وسنقتصر من المباحث الأصولية –كما سبق أنْ ذكرنا– على مسائل الألفاظ ودلالاتها نظراً لأهميتها المنهجية المباشرة والضرورية في تفسير نصوص الشرع، وتأويل معانيها، وفهم خطاب الشارع، وإدراك مقاصده فيها.

ثالثاً: الألفاظ ودلالاتها وأثرها في توجيه النظر الكلامي عند الأشعري

1. اللغة بين التوقيف والوضع والاصطلاح:

لا تخفى على الناظر فيما وصلنا إلينا من مؤلَّفات الأشعري عنايتُه باللغة العربية، وكثرة تعويله عليها في الاستدلال، وفي الترجيح بين الآراء. ولكي نستطيع فهم رؤية الأشعري للغة ولعلاقة الألفاظ بالمعاني الموضوعة لها؛ لا بُدَّ من الوقوف عند مسألتين مهمتين في نسقه الفكري؛ الأُولى: مسألة التوقيف والاصطلاح في اللغة، والثانية: مسألة الحقيقة الشرعية. فتبعاً

[28] ابن فورك، **مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري**، مرجع سابق، ص190.

لمذهبه في هاتين المسألتين، تبلورت آراء الأشعري في مسائل الألفاظ ودلالاتها، وتحدَّدت طريقته في التعامل مع خطاب الشارع تفسيراً وتأويلاً. وبذلك تتمهَّد لنا السبيلُ لتناول مباحث الألفاظ عنده، وتَبيُّن أثرها في توجيه آرائه في جملة من المسائل الكلامية.

لقد شغل موضوعُ أصل اللغة ونشأتها (أهو التوقيف، أو الإلهام الإلهي، أو التواضُع والاصطلاح، أو محاكاة الأصوات الطبيعية؟) العديدَ من العلماء وأهل الفكر والذكر في الحضارة العربية الإسلامية؛ من: متكلمين، وأصوليين، وفقهاء، ولغويين، وفلاسفة، ومُفسِّرين، كما شغل غيرَهم من الفلاسفة وعلماء اللغة في حضارات أُخرى قديمة وحديثة. وهذا المبحثُ -في الكلام- هو أَدْخَلُ على فلسفة اللغة وغيبياتها ولا يتسع المقام هنا للخوض فيه تفصيلاً،[29] وإنَّما يكفينا أنْ نقف على اختيار الأشعري فيه.

لم يكن الجدل بين العلماء المسلمين حول هذه المسألة ذا طابع نظري صرف، وإنَّما كانت له أبعاده وآثاره العملية على صعيد التعامُل مع نصوص الوحي، وتأويل معانيها.[30] ولمّا كان الأشعريُّ ابنَ بيئته وعصره، فلا غَرْوَ أنْ كان منه نظرٌ واختيارٌ في هذا المبحث، يمكن القول إنَّه

---

[29] انظر في ذلك مثلاً:

- ابن جني، أبو الفتح عثمان. **الخصائص**، تحقيق: محمد علي النجار، القاهرة: دار الكتب المصرية، د.ت، ج1، ص40-48.

- السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين. **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، تحقيق: محمد أحمد جاد المولى بك وزميلاه، صيدا-بيروت: منشورات المكتبة العصرية، 1986م، ج1، ص31-57.

- المسدي، عبد السلام. **التفكير اللساني في الحضارة العربية**، بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، ط3، 2009م، ص59-126.

- يوسف، أحمد. "فلسفة اللغة: دراسة في النشأة والأصول"، **مجلة علامات**، مج7، عدد28، 1419هـ/1998م، ص294-330.

- عمر، عبد المجيد الطيب. **منزلة اللغة العربية بين اللغات المعاصرة: دراسة تقابلية**، مكة المكرمة: الرئاسة العامة لشؤون المسجد الحرام والمسجد النبوي، ط2، 1437هـ، ص42-47.

- Weiss, Bernard George. *Language in Orthodox Muslim Thought: A Study of Waḍ‘ al-Lughah and its Development* (Doctoral thesis, Princeton University, 1966).

[30] انظر بحثين ماتعين في هذا الشأن في:

- Shah, Mustafa. “The Philological Endeavours of the Early Arabic Linguists: Theological Implications of the *tawqīf-iṣṭlāḥ* Antithesis and the *majāz* Controversy”, Parts I & II, *Journal of Qur’anic Studies,* Vol. 1, No. 1 (1999) & Vol. 2, No. 1, 2000.

- “Classical Islamic Discourse on the Origins of Language”, *Numen,* No. 58, 2011.

يُمثِّل أحدَ أهم الأسس -إنْ لم يكن الأساسَ الأول- التي أقام عليها ما تبنّاه من آراء في جملة من مسائل اللفظ والدلالة، شأنه في ذلك شأن غيره من العلماء ذوي الاجتهاد. وإنَّما انشغل الأشعريُّ بقضايا اللغة لمكانتها المركزية في العلم بأحكام الشرع عقداً وعملاً؛ إذ إنَّ مصدر التلقّي فيها جميعاً هو الوحيُ قرآناً أُنْزِل بِلسان عربي مبين، وسُنَّةً مرويةً عن النبي ﷺ الذي كان عربي اللسان والدار، كما أفاض في ذلك الشافعي من قبل.[31]

لئن أعوزنا العثور -فيما وصلَنا من مؤلَّفات أبي الحسن الأشعري- على ما يمكن أنْ نتبيَّن منه رأيه في أصل اللغات، وما إذا كان توقيفاً، أو اصطلاحاً، أو محاكاة، فإنَّ ابن فورك يُسعِفنا، نقلاً صريحاً عن الأشعري ونسبةً قاطعةً إليه، بما يرفع اللبس عن حقيقة موقفه؛ فقد ذكر أنَّ الأشعري "كان يذهب إلى أنَّ هذه العبارات على حسب اختلاف اللغات أصلُها التوقيف من خالق السموات، وليس ذلك اصطلاحاً، ولا عادةً، ولا تحرياً،" وأنَّه "كان يقول إنَّ أصول اللغات توقيف،" مُعلِّلاً قوله بالتوقيف بأنَّه لو كان الأمر اصطلاحاً ومواضعةً بين الناس، فإنَّ ذلك لا يتناهى؛ "إذ لا يمكن أنْ يصطلحوا إلا بعبارة أو إشارة، وكل ذلك لا يقع مفهومُه إلا باصطلاح عليها بأُخرى إلى ما لا يتناهى، وذلك محال."[32] وكان من أصوله أنَّ "أصل اللغة لا يصح أنْ يُوضَع قياساً،" وأنَّه "توقيفٌ، وليس باصطلاح، ولا قياس."[33]

ومعنى كون أصل اللغة توقيفاً عند الأشعري هو أنَّه "تفهيمٌ من الله ﷻ ضروري ابتداءً."[34] ولا نجد عنده مزيدَ شرحٍ لكيفية حصول ذلك، وهو ما حاوله بعضُ العلماء المنتسبين إلى طريقته، أمثال: الباقلاني، وفخر الدين الرازي، والآمدي، والغزالي، ممّا ليس من غرضنا هنا تتبُّعُ تفاصيله، وإنَّما نكتفي منه بما يلقي الضوء على هذه المسألة، مقتصرين على الباقلاني دون سواه؛ لكونه الأقرب إلى الأشعري، ولأنَّ مَن جاء بعده تبع له في التفريعات الأساسية للمسألة.

---

[31] الشافعي، **الرسالة**، مرجع سابق، ص44-53.

[32] ابن فورك، **مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري**، مرجع سابق، ص41. كذا جاء في الكتاب تركيب: "مشتقاً منها"، والصواب أنْ يقال: "مشتقة"؛ لأنَّها وصفٌ للفروع.

[33] المرجع السابق، ص104-105.

[34] المرجع السابق، ص149.

لقد أفرد الباقلاني (توفي:403هـ) باباً للبحث "في أصل التخاطب باللغة العربية وكل لغة"، عرض فيه الأقوالَ المختلفة في هذه المسألة، مُصنِّفاً إيّاها إلى ثلاثةٍ، ومُصرِّحاً باختياره آخرَها كما سنرى بعد قليل. وأول تلك الأقوال هو "أنَّ جميع الأسماء في كل لغة والمفهوم منها أُخِذ وعُرِف من جهة توقيف الله ﷻ لآدم عليه السلام والتعليم له، إمّا بتولّي خطابه، أو الوحي إليه على لسان مَن يتولّى خطابه وإفهامه." أمّا القول الثاني فهو أنَّ ذلك "عُرِف واستقر من جهة مواطأة أهل اللغات على ذلك، وتواضعهم عليه." وأمّا القول الثالث فيرى أصحابُه أنَّ ذلك يمكن أنْ يكون "عُرِف واستقر بالتوقيف والوحي من الله ﷻ،" ويمكن أنْ يكون "بمواضعة أهل اللغات وتواطئهم على وضع الأسماء وأقسام الخطاب." وهم يرون أنَّه "يجوز أيضاً أنْ يكون بعضُها (أي الأسماء وأقسام الخطاب) مأخوذاً عن وحي وتوقيف، وبعضُها مستقرّاً بطريق المواطأة والمواضعة، وبعضُها مستعملاً بقياس على ما تكلَّم به أهل اللغة، وأنَّه يجوز أنْ يتفق لأهل كل لغة، أو لأهل بعضها (بعض اللغات) أنْ يتواطأوا على وضع اسم لشيء وقد وقف الله سبحانه عليه بعضَ مَن أعلمه ذلك قبل أنْ يتواضع أهل تلك اللغة على الاسم، فتكون المواضعةُ عليه موافقة للتوقيف على معناه، وأنَّه يمكن أنْ يتواضع أهل كل لغة على أنْ يسمّوا الأشياء بغير الأسماء التي وضعها الله سبحانه لها، ووقف عليها مَن أعلمه بذلك إنْ حرَّم ذلك عليهم، أو لم يُحرِّمه..."[35] وكما هو واضح، فإنَّ هذا الرأي الذي صرَّح الباقلاني باختياره والقول به[36] لا يرى التوقيفَ والمواضعة والقياس أموراً متدافعةً، ولا يرى استحالةً عقليةً في الجمع بينها،[37] وهو ما يبدو أنَّ الأشعري يميل إليه، كما سنرى بعد قليل.

---

[35] الباقلاني، القاضي أبو بكر محمد بن الطيب. **التقريب والإرشاد الصغير**، تحقيق: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1418هـ/1998م، ج1، ص320. انظر أيضاً:

- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين. **تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب**، بيروت: دار الفكر، ط1، 1401هـ/1981م، ج2، ص191.
- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين. **المحصول في علم أصول الفقه**، تحقيق: طه جابر العلواني، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1992م، ج1، ص181-217.
- الآمدي، علي بن محمد. **الإحكام في أصول الأحكام**، عناية: عبد الرزاق عفيفي، الرياض: دار الصميعي للنشر والتوزيع، ط1، 1424هـ/2003م، ج1، ص101-107.

[36] الباقلاني، **التقريب والإرشاد الصغير**، مرجع سابق، ج1، ص321.

[37] نحا الغزالي في النظر إلى المسألة موضوع البحث منحى قريباً ممّا اختاره الباقلاني؛ فبعد أنْ سرد مختلف الأقوال فيها خلُص إلى القول بأنَّ المختار عنده هو "أنَّ النظر في هذا إمّا أنْ يقع في الجواز، أو في الوقوع. أمّا الجواز العقلي فشامل للمذاهب

وغير بعيد من هذا التفصيل الذي جاء به الباقلاني ما ذهب إليه عالِم لغوي معاصر له، هو أحمد بن فارس (المتوفّى على الراجح سنة 395هـ). فبعد أنْ قرَّر ابن فارس أنَّ لغة العرب توقيف، استدلالاً بقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾ (البقرة: 31)، وبالإجماع، استدرك بأنَّ ذلك لا يعني أنَّها جاءت جملةً واحدةً، وفي زمن واحد، بل على العكس من ذلك يرى أنَّ هذا التوقيف حصل خلال أطوار متعاقبة، حيث "وقف الله ﷻ آدم ﵇ على ما شاء أنْ يُعلِّمه إيّاه ممّا احتاج إلى علمه في زمانه، وانتشر من ذلك ما شاء الله، ثمَّ علَّم بعد آدم ﵇ من عَرَب الأنبياء صلوات الله عليهم نبيّاً نبيّاً ما شاء أنْ يُعلِّمه، حتى انتهى الأمر إلى نبيِّنا محمد ﷺ، فآتاه الله ﷻ من ذلك ما لم يؤته أحداً قبله، تماماً على ما أحسنه من اللغة المتقدمة. ثمَّ قرَّ الأمر قراره، فلا نعلم لغةً من بعده حدثت."[38] واحتج ابن فارس لذلك بعد إجماع العلماء على الاحتجاج بلغة القوم فيما يختلفون فيه أو يتفقون عليه بأنَّه "لو كانت اللغة مواضعةً واصطلاحاً، لم يكن أولئك في الاحتجاج بهم بأَوْلى منّا في الاحتجاج لو اصطلحنا على لغة اليوم، ولا فرق." ويأتي في مقدمة المُجمِعين من الفصحاء والبلغاء صحابة الرسول ﷺ الذين لم يصطلحوا خلال نظرهم في علوم الشرع "على اختراع لغة، أو إحداث لفظة لم تتقدمهم."[39]

وأيّاً ما كانت الصورة أو الكيفية التي حصل بها التوقيف الإلهي في أصل اللغة، فإنَّ الذي يبدو الأشعريُّ مائلاً إليه هو فتح الباب للإسهام البشري في تطوير اللغة، وتوسيع قدرتها التعبيرية. فمع قوله بأنَّ أصول اللغات توقيف، كان يرى أنَّه "يُحتمَل أنْ تكون

الثلاثة [أيِ الاصطلاح، والتوقيف، والتوقيف ابتداءً، ثمَّ الاصطلاح بناءً عليه]، والكل في حيِّز الإمكان". وبناءً على ذلك، يرى الغزالي إمكان التركيب بين التوقيف والاصطلاح، إلا أنَّ تحديد القدر الواقع منهما في هذا التركيب "لا مطمع في معرفته يقيناً إلا ببرهان عقلي، أو بتواتر خبر، أو سمع قاطع." وكل ذلك غير مُتحقِّق حسب أبي حامد؛ ما جعله يُقرِّر أنَّ البحث في المسألة لا يعدو كونه "رجم الظن في أمر لا يرتبط به تعبُّد عملي، ولا تُرهِق إلى اعتقاده حاجة." ومِن ثَمَّ، فالخوض فيه "فضولٌ لا أصلَ له." انظر:

- الغزالي، أبو حامد محمد. **المستصفى من علم الأصول**، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1417هـ/1997م، ج2، ص9-10.

[38] ابن فارس، أبو الحسين أحمد. **الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها**، عناية: أحمد حسن بسج، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418م/1997م، ص13-14.

[39] المرجع السابق، ص13-14.

فروعُها مشتقّاً منها قياساً واجتهاداً."[40] إلا أنَّ ابن فورك يُنبِّهنا إلى أمر مهم في هذا الصدد، هو أنَّ إمكان الاشتقاق في اللغة قياساً واجتهاداً لا يجريه الأشعري بإطلاق في كل شيء، بل تجب في ذلك التفرقة بين أسماء المحدَث والقديم وأوصافهما، بناءً على أنَّ المعروف من أصل الأشعري، "والمشهور من مذهبه في أسماء الله تعالى وأوصافه أنَّه لا يُتعدّى فيها التوقيفُ الوارد في الكتاب والسُّنة واتفاق الأُمَّة."[41] ومعنى ذلك أنَّه لا يجوز أنْ يُطلَق على الله تعالى من الأسماء والصفات إلا ما نطق به الشرع، أمّا ما سوى الله من المحدثات فيجري بشأنها القياس والاجتهاد. ومن ناحية أُخرى، يؤكِّد الأشعري أنَّ "أسماء الدين هي أسماء اللغة؛ لأنَّ الله ﷻ خاطب العربَ بلغتها، وبما كانوا يتخاطبون به في لسانها، ولم تُغيِّر الشريعةُ اللغةَ عمّا كانت عليها، ولا أبدعت فيها اسماً لم يكن."[42]

ولـمّا كانت أسماء الدين (أي ما استعمله الشرعُ من الألفاظ أسماءً وأوصافاً، أو ما عُرِف عند الأصوليين لاحقاً بالأسماء الشرعية) هي ذاتها ما جرت به اللغة العربية في معهود استعمالها، فإنَّ فهم معانيها ينبغي أنْ يكون على وَفق ما استقر في اللغة كما يرى الأشعري الذي كان يقول: "حكم الأسماء والأوصاف الواردة في القرآن والسُّنة إنَّما يُتعرَّف من اللغة في باب الوضع على المسمّيات والموصوفات، ومَنِ المسمّى بها والموصوف، وإلى مَنْ يرجع ذلك." ومِن ثَمَّ علينا أنْ نعتبر فيها ما في لغة العرب، "فنجريه على ما تخاطبوا به وتعارفوه فيما بينهم."[43] وهذا يعني عدم اللجوء إلى التأويل لإحالة الألفاظ الشرعية عن معانيها اللغوية. وعلى هذا الأصل -كما يقول ابن فورك- كان الأشعري "يبني الكلامَ في معنى الإيمان، والكفر، والمعصية، والطاعة، والعلم، والظلم، والجور، والفسق."[44]

وهكذا يتضح لنا مذهبُ الأشعري في مسألة أصل اللغة التي يقول فيها بالتوقيف، ويتضح رأيُه في العلاقة بين نصوص الشرع ووضع اللغة ومعهودها. وهذا الأمر الأخير ذو أهمية بالغة في تكوين منهج الأشعري في فهم خطاب الشرع وإدراك معانيه ومقاصده؛ فالشريعة طبقاً لذلك لم

[40] ابن فورك، **مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري**، مرجع سابق، ص41. كذا جاء في الكتاب تركيب: "مشتقاً منها"، والصواب أنْ يقال: "مشتقة"؛ لأنَّها وصفٌ للفروع.

[41] المرجع السابق، ص42.

[42] المرجع السابق، ص149.

[43] المرجع السابق، ص149-150.

[44] المرجع السابق، ص149-150.

تأتِ -فيما استعملت من ألفاظ- بمعانٍ جديدة غير المعاني التي وُضِعت لها في اللغة. ومِن ثَمَّ، فالحقيقة الشرعية عنده هي الحقيقة اللغوية نفسها التي خاطب بها الشارعُ المُكلَّفين، ولا فرق عنده في ذلك بين ما يتعلَّق بمسائل الإيمان والاعتقاد وما يتصل بالتكاليف والفروع العملية. ويستدل الأشعري على ذلك على بآيِ القرآن الكريم، من مثل قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡ﴾ (إبراهيم: 4)، وقوله سبحانه: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ ١٩٥﴾ (الشعراء:195)، وقوله ﷻ: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ٢﴾ (يوسف: 2).[45]

ولا يخفى ما وراء تقريرات الأشعري في أصل اللغة، وفي علاقة نصوص الشرع بمعهودها، وما تعارف عليه أهلها في مخاطباتهم من مقاصد جدلية يتغيّا بها تفنيدَ مقولات مخالفيه من المعتزلة والخوارج. وفي ذلك يقول مثلاً: "قد اتفقنا مع جميع المخالفين لنا أنَّ معنى الإيمان هو التصديق في اللغة قبل ورود الشريعة، واتفقنا أنَّ القرآن نزل على لغتهم، فوجب أنْ يُتعرَّف معناها منها، ولم يثبت النقلُ عن اللغة في شيء من الأسماء والأوصاف، ولا انْثَبتَ زيادةُ اسمٍ بالشريعة ممّا لم يكن في اللغة."[46] ولنذكر مثالاً لذلك مناقشتَه للمعتزلة في مسألة رؤية الله تعالى، حيث ذهبوا إلى نفي حصولها بالأبصار، وذهب هو إلى جوازها، وفي ذلك يقول: "والله تعالى إنَّما خاطب العرب بلغتها، وما نجده مفهوماً في كلامها، ومعقولاً في خطابها، فلمّا قرن الله الرؤيةَ بأمرٍ مقدور جائز، علمنا أنَّ رؤية الله بالأبصار جائزةٌ غير مستحيلة."[47] وقد لخَّص الزركشيُّ مذهبَ الأشعري حين قال: "إنَّ الأسماء [الشرعية] كلها لغوية، وإنَّه لم يُنقَل منها شيء عن موضوع اللغة. وأنْ لا إيمان إلا بتصديق، وأنْ لا تصديق إلا بإيمان، وقال: إنَّ الصلاة لغةً: الدعاء، والحج: القصد، والزكاة: النماء، والوضوء: النظافة، ولكنَّ الشرع أتى بفعلها على وجه دون وجه."[48]

---

[45] المرجع السابق، ص149.

[46] المرجع السابق، ص150. انظر على سبيل المثال بحثه في معاني جملة من الأسماء والصفات الواردة في الشريعة، مثل: الإيمان، والإسلام، والكفر، والنفاق، والفاسق، والمؤمن، والمعصية، وما يبدو في ذلك من مجادلة مباشرة وغير مباشرة لمخالفيه في:

- ابن فورك، **مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري**، مرجع سابق، ص150-157.

[47] الأشعري، **الإبانة عن أصول الديانة**، مرجع سابق، ج2، ص45. انظر مزيداً من التفصيل عن ذلك في:

- ابن فورك، **مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري**، مرجع سابق، ص79-90. وسيأتي مزيد تفصيل لهذه المسألة.

[48] الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله. **البحر المحيط في أصول الفقه**، تحقيق: جماعة من العلماء، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط2، 1413هـ/1992م، ج2، ص161.

وفي ضوء ما سبق، نستطيع الآن أنْ نهجم على موضوع الألفاظ ودلالاتها؛ لنتبيَّن اختيارات الأشعري فيه، ونستبين آثارَ تلك الاختيارات في توجيه فكره في طائفة من مسائل علم الكلام، وسيشمل ذلك النص والظاهر، والمحكم والمتشابه والمشترك، والحقيقة والمجاز، والعموم والخصوص. ولا يفوتنا أنْ نذكر مَرَّة أُخرى الأهمية الكبرى لمباحث الألفاظ؛ إذ تُمثِّل المدخل الأساسي لفهم الخطاب الشرعي وإدراك مقاصده. وهذا ما يُفسِّر لنا العنايةَ الفائقة التي أولاها علماء الأصول لمباحث الألفاظ والدلالات، واستفاضتهم في الكلام على أنواعها ومراتبها، حتى إنها لتكاد توازي في حجمها غيرَها من أبواب أصول الفقه إنْ لم تفقها.

ويحسُن أنْ نُقدِّم لما سيأتي من عرضٍ ومناقشةٍ بكلامٍ لابن فورك يتضمَّن ما يمكن عَدُّه قانوناً عاماً قرَّره الأشعري، وسعى للسير عليه في اجتهاده واختياراته فيما تناوله من مسائل. يقول ابن فورك: "وكان (أي الأشعري) يقول إنَّ الطريقَ إلى معرفة خطاب الله تعالى قد يكون من جهة دلالة العقل، وقد يكون من جهة دلالة اللغة، وقد يكون من جهة دلالة السمع، فيُعرَف المرادُ بخطابه بخطابٍ آخرَ أخصَّ من الأول. وكذلك كان يقول إنَّ الطريق إلى معرفة خطاب الرسول قد يكون بمشاهدته، فيُضطر إلى العلم بمراده، وقد يوصل إلى ذلك بنوع من التأمُّل والنظر، وقد يوصل إلى ذلك أيضاً بخطابه، ويوصل إليه أيضاً بدلالة العقل."[49] ففي هذا النص استقصاءٌ واستيعابٌ من الأشعري للمسالك المؤدية إلى فهم معاني نصوص الشارع، وإدراك مقاصده المرادة من خطابه؛ سواء أكان ذلك في القرآن الكريم، أم في السُّنة الشريفة.

2. المحكم والمتشابه:

يُصنِّف الأشعريُّ الخطابَ القرآني من حيث وضوح دلالته وخفاؤها إلى نوعين رئيسين، ينضوي تحتهما سائرُ التقسيمات والتفريعات الأُخرى فيما يبدو من ظاهر ما نسبه إليه ابن فورك. وهذان النوعان هما: المحكم، والمتشابه. والمحكم عند الأشعري هو ما "يرجع إلى العبارة التي تُبيِّنه عن المعنى بنفسها"، بينما "المتشابه يرجع إلى العبارة المشتبهة التي تحتمل الشيء وخلافه."[50] وقد عرَّفهما على نحوٍ آخر؛ إذ ذهب إلى أنَّ المحكم هو "الذي أُبينَ

---

[49] ابن فورك، **مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري**، مرجع سابق، ص195.

[50] المرجع السابق، ص64.

معناه بظاهر لفظه حتى كان تأويلهُ تنزيلَه،" وأنَّ المتشابه هو "ما اشتبه لفظه ومعناه حتى احتملَ وجوهاً مختلفةً، واشتركت فيها معانٍ متباينة يترجَّح بعضها على بعض بالنظر والاستدلال." والقاعدة عنده أنْ يُفهَم "معنى المتشابه بالردِّ إلى المحكم."[51] ويمكن القول إنَّ ما سنقف عليه في المباحث الآتية هو -في الحقيقة- تفصيل لهذا التقسيم العام الذي أورده ابن فورك في أوائل الباب الذي خصَّصه لإبانة آراء الأشعري في أصول الفقه وما يتعلَّق بها.

3. النَّص والظاهر:

لفظ "النّص" عند الأشعري هو ما دلَّ على الحكم بظاهر الاسم، وتجري الدلالة فيه على ثلاثة أنحاء؛ أولها أنْ "تتعلَّق بمدلولها تعلُّقاً مفرداً من غير اشتراك واحتمال."[52] أيْ أنْ يكون هناك تطابقٌ تام بين الدلالة والمدلول ينفي كلَّ احتمال لمعنى آخر، فلا يتسع اللفظ لغير المعنى المتبادر منه، ولا يحتمل التأويل. وهذا ما جرت عادةُ الأصوليين على تسميته بالنص. والنحو الثاني أنْ يكون تعلُّق الدلالة بالمدلول أغلبياً وأكثر ظهوراً، "مع كونِ وجه آخرَ محتمل" هو دون الأول ظهوراً، وههنا يُقدَّم المعنى "الأظهرُ الأجلى على ما دون ذلك،"[53] وهو الذي يُسمّى بالظاهر عند علماء الأصول. أمّا النحوُ الثالث فهو الذي "تتساوى دلالته في الوجهين المختلفين، فلا يُصار إلى أحدهما إلا بدليل آخر."[54] أيْ إنَّ اللفظ يحتمل معنيين متساويين في الظهور، بحيث لا يمكن ترجيح أحدهما على الآخر بناءً على بنية اللفظ نفسه، وإنَّما يحتاج الأمرُ إلى مُبيِّنٍ خارجي. وهذا ما اصطُلِح عليه بالمجمل في عرف الأصوليين.[55]

وللظاهر عند الأشعري حُكمان؛ الأول: وجوبُ العمل بالمعنى الظاهر ما لم يقم دليلٌ يقتضي العدولَ عنه؛ لأنَّ "القرآن العزيز على ظاهره، وليس لنا أنْ نزيله عن ظاهره إلا بحُجَّة، وإلا فهو على ظاهره."[56] ذلك أنَّ "حكم كلام الله تعالى أنْ يكون على ظاهره

---

[51] المرجع السابق، ص190.

[52] المرجع السابق، ص191.

[53] المرجع السابق، الصفحة نفسها.

[54] المرجع السابق، الصفحة نفسها.

[55] المرجع السابق، الصفحة نفسها.

[56] الأشعري، **الإبانة عن أصول الديانة**، مرجع سابق، ج2، ص40.

وحقيقته، ولا يخرج الشيءُ عن ظاهره إلى المجاز إلا بحُجَّة."[57] فالأشعريُّ يرسي بهذا قاعدة واضحة تقضي بإجراء اللفظ والكلام على الظاهر المتبادر من معناه، ولا يرى مجالاً للعدول عن الظاهر إلا بدليل يستلزم ذلك. أمّا الحكم الثاني للظاهر فهو أنَّه يحتمل التأويل؛ أي جواز صرفه عن ظاهره، وإرادة معنى آخر منه، مثل: تخصيصه إنْ كان عاماً، وحمله على المجاز دون الحقيقة، وغير ذلك من وجوه التصرُّف والتأويل.[58] وقد شرح ابن فورك مذهب الأشعري في الظاهر بأنَّه "كان يجيز ما يذهب إليه الفقهاء القائسون من تخصيص الظاهر من الكتاب والسُّنة بالقياس الجلي والخفي، وسواء كان ذلك القياس عقلياً أو سمعياً، وكذلك يجيز تخصيص ظاهر الكتاب بخبر الواحد كما يجيز تخصيص ظاهر السُّنة المتواترة بخبر الآحاد."[59]

وقد اعتمد الأشعري هذه القواعد والأحكام التي قرَّرها بشأن الظاهر في نصرة آرائه الكلامية، وفي ردِّه على المعتزلة؛ فقد استدل بظاهر الآية: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ (القيامة: 23) على جواز رؤية الله تعالى يوم القيامة، وبيَّن أنَّه ليس لأحد أنْ يزيل القرآن عن ظاهره إلا بدليل، ولا يوجد دليل يصرف لفظ النظر في الآية عن ظاهره، فيبقى على ظاهره.[60] وسلك أيضاً مسلك صرف اللفظ عن ظاهره إلى ظاهرٍ آخر بدليل، ومن تطبيقاته ما ذكره في إثبات اليَدَيْن لله ﷻ دون الأيدي؛ إذ إنَّه صرف لفظ "الأيدي" الوارد في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا فَهُمْ لَهَا مَـٰلِكُونَ ۝٧١﴾ (يس: 71)، وحمله على اليَدَيْن بدليل الإجماع.[61] وإذا كان الأشعري يُؤوِّل بعضَ الألفاظ إلى ما تحتمله بدليل معتبر، فإنَّه رفض تأويلَ بعض المعتزلة والجهمية والحرورية لفظَ "الاستواء" في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ (طه: 5) بالاستيلاء؛ وذلك لأنَّ المعنى الذي أَوَّلوا إليه لا يحتمله اللفظُ في سياق الآية، كما يُفهَم من كلامه في الردِّ عليهم.[62]

[57] المرجع السابق، ج2، ص139.
[58] المرجع السابق، ج2، الصفحة نفسها.
[59] ابن فورك، **مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري**، مرجع سابق، ص198.
[60] الأشعري، **الإبانة عن أصول الديانة**، مرجع سابق، ج2، ص40.
[61] المرجع السابق، ج2، ص137.
[62] المرجع السابق، ج2، ص108 وما بعدها.

4. الحقيقة والمجاز:

لقد كانت مسألة الحقيقة والمجاز مثار جدل وخلاف بين العلماء منذ زمن مبكر في تاريخ الفكر الإسلامي بجميع مناحيه، وبخاصة بين طوائف المتكلمين واللغويين والأصوليين، وكان مدار الخلاف حول وقوع المجاز وعدمه؛ سواء في نصوص الشرع، أو في اللغة.[63] أمّا الأشعري فالمعروف من مذهبه -كما يحكي ابن فورك- "أنَّه كان لا يأبى أنْ يكون في ألفاظ الكتاب والسُّنة حقيقة ومجاز،" بناءً منه في ذلك على "أنَّ في اللغة التي ورد بها الخطابُ [الشرعي] بها حقيقةً ومجازاً." ولكنْ، مع احترازٍ هو "أنَّ أصل اللغة حقيقة، والمجاز طارئ عليها."[64] وعلى ذلك يكون "الأظهرُ من مذهبه أنَّ الأصل هو الحقيقة في الأقوال، وأنَّ المجاز فرع، وأنَّ ما وُضِع مختصاً بشيء من هذه الألفاظ فإطلاقه يُنبِئ عمّا وُضِع له، والمشترك منها تُفهَم معانيه على حسب قرائنه، وأنَّ المجاز يُعرَف بدليل من عقل، أو سمع، أو حال مقترنة."[65] ومِن ثَمَّ، فلا مجالَ للعدول "بالكلام عن الحقيقة إلى المجاز بغير حُجة ولا دلالة."[66]

وحقيقة الشيء عند الأشعري هي "نفس الشيء إذا كان فيما يوصف به الشيء، ويرجع إلى نفسه." وهي "معناه الذي يُشتقُّ الوصفُ منه إذا كان جارياً مجراه، كقولنا: "أسود"، و"متحرك"، و"طويل"، و"قصير"، و"عالِم"، و"قادر"، و"متكلم". حقيقةُ جميع

[63] انظر في ذلك مثلاً:
- التيمي، أبو عبيدة معمر بن المثنى. **مجاز القرآن**، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1988م، ج1، ص8-19.
- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم. **تأويل مشكل القرآن**، تحقيق: السيد أحمد صقر، القاهرة: مكتبة التراث، ط2، 1393هـ/1973م، ص12-23، 103-134.
- ابن فارس، **الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها**، مرجع سابق، ص149-152.
- ابن تيمية، تقي الدين أحمد. **الحقيقة والمجاز**، تحقيق: محمد بن حامد بن عبد الوهاب، الإسكندرية: دار البصيرة، 2002م.
- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله. **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: مكتبة دار التراث، ط2، 1404هـ/1984م، ج2، ص254-299.
- السيوطي، **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، مرجع سابق، ج1، ص355-368.

[64] ابن فورك، **مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري**، مرجع سابق، ص191.

[65] المرجع السابق، ص27.

[66] الأشعري، **كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والأهواء والبدع**، مرجع سابق، ص65.

ذلك، وما يجري مجراه: معانيه التي منها تُشتقُّ هذه الأوصاف."[67] أمّا المجاز فمأخوذ مِن التجوُّز، ومِن قولهم: "جُزْتُ المكان إذا عبرتُه." غير أنَّه إذا استُعمِل لفظُ "المجاز" مع القول، فإنَّه يكون من قبيل التوسُّع في العبارة، وليس بحقيقة.[68] ويوصف القولُ أو اللفظ بأنَّه مجاز "على معنى أنَّه تُجوِّزَ بها عمّا وُضِع له إلى ما لم يُوضَع له." ومن ذلك قول الله ﷻ: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَاراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ﴾ (الكهف:77)؛ إذ "لا إرادةَ في الحقيقة للجدار"، وقوله تعالى: ﴿بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ (سبأ: 33)؛ لأنَّ المكر لا يقع من الليل والنهار ولا لهما، وإنَّما "يقع فيهما."[69]

وبناءً على ذلك، كان الأشعري يحمل جميع الآيات التي جاءت في رؤية الله على الحقيقة؛ أي رؤيته سبحانه عن طريق الجارحة التي في الوجه، ولا يجوز تأويلها وصرفها من الحقيقة إلى المجاز. ولذلك عقد أكثر من باب في "الإبانة" و"اللمع"، حيث مَدَّ النفس طويلاً للردِّ على المعتزلة بصورة خاصة فيما ذهبوا إليه من تأويل الرؤية عمّا يفيده ظاهر اللفظ، مُتوسِّلاً في ذلك بما يترجم عن معرفة واسعة باللغة في مفرداتها وأساليبها، فضلاً عمّا سلكه من طرائق الاستدلال، والحِجاج العقلي، واستحضار ما تشابهت فيه الآي من استعمال لفظة "النظر" ومشتقاتها، أو غيرها من الألفاظ التي تفيد معاني حسية؛[70] كأنْ نقول: ناظرة يعني منتظرة، إلا بدليل، وكذلك لا يجوز اعتبار أنَّ قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ (القيامة: 23) يعني أنَّها ناظرة إلى ثواب ربها؛ لأنَّ "ثواب الله غيره، ولا يجوز أنْ يُعدل بالكلام عن الحقيقة إلى المجاز بغير حُجة ولا دلالة. ألا ترى أنَّ الله تعالى لـمّا قال: صلُّوا لي واعبدوني، لم يجزْ أنْ يقول قائل: عَنى غيره."[71]

---

[67] ابن فورك، **مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري**، مرجع سابق، ص26.

[68] المرجع السابق، الصفحة نفسها.

[69] المرجع السابق، ص27.

[70] الأشعري، **الإبانة عن أصول الديانة**، مرجع سابق، البابان الأول والثالث، ج2، ص35-62، 87-96. انظر أيضاً:
- الأشعري، **كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والأهواء والبدع**، مرجع سابق، ص61-68.

[71] المرجع السابق، ص65-66. سيأتي مزيد كلام عن رؤية الله تعالى في المبحث الأخير عن تخصيص العموم.

5. العموم والخصوص:

وفيما يتعلَّق بأحكام العموم والخصوص عند الأشعري واستخدامها في توجيه آرائه الكلامية، لا نجد له تعريفاً خاصاً للعام والخاص إلا ما جاء في "مجرد المقالات"، فقد نقل عنه ابن فورك أنَّه كان يقول: "الخاص: الذي لا احتمال فيه ولا اشتراك يُعلَم بظاهر اللفظ. والعام: الذي فيه اشتراك يُعلَم بغيره."[72] وممّا يمكن ملاحظته على هذا التعريف أنَّ الأشعري لم يُثبِت صيغة للعموم، بل اعتبر ما كان من الألفاظ على صيغة العموم مشتركاً، ولم يقطع فيه بعموم ولا بخصوص، وما يُميِّز العام عن الخاص إنَّما هي القرائن التي تصاحب اللفظ العام.

والحقيقة أنَّه قد وقع التخالُف في أقوال الأشعري بخصوص العموم؛ صيغةً، ودلالةً. ولكي نستطيع فهم مسألة صيغة العموم في فكر الأشعري الأصولي، ونُحرِّر موضع النزاع الذي حصل بين العلماء في تقرير مذهبه فيها؛ لا بُدَّ أنْ نسوق أولاً نصوصاً عن الأشعري في هذه المسألة، ثمَّ نعمل على تحليلها ومناقشتها والمقارنة بينها، عسى أنْ نتمكَّن بذلك من فهم مذهبه فيها على نحوٍ أدعى للظن الراجح إنْ لم يكن هناك من يقين قاطع.

قال الأشعري في "الإبانة" عند حديثه عن قول الله ﷻ: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ (الأعراف:54)؛ لإثبات أنَّ القرآن الكريم كلام الله غير مخلوق: "فالخلق جميع ما خلق داخل فيه؛ لأنَّ الكلام إذا كان لفظه عاماً فحقيقته أنَّه عام. ولا يجوز لنا أنْ نزيل الكلام عن حقيقته بغير حُجة ولا برهان. فلمّا قال: (أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ) كان هذا في جميع الخلق. ولمّا قال: (وَالأَمْر) ذكر أمراً غير جميع الخلق، فدلَّ على ما وصفناه، على أنَّ أمر الله غير مخلوق."[73]

وقد عقد في "اللمع" باباً في الخاص والعام، عَنْوَنَهُ بقوله: "باب الكلام في الخاص والعام والوعد والوعيد،" نقتطف منه قوله الآتي على طوله: "إنْ قال قائل: خبِّرونا عن قول الله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ (الانفطار: 14)، وعن قوله: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا

---

[72] ابن فورك، **مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري**، مرجع سابق، ص196.

[73] الأشعري، **الإبانة عن أصول الديانة**، مرجع سابق، ج2، ص63-64.

فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا﴾ (النساء: 30)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ۝١٠﴾ (النساء: 10)، فالجواب عن ذلك أنَّ قوله تعالى: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا﴾ يحتمل أنْ يقع على جميع مَن يفعل ذلك، ويحتمل أنْ يقع على بعضٍ؛ لأنَّ لفظ "مَن" يقع في اللغة مَرَّة على الكل، ومَرَّة على البعض، فلمّا كانت صورة اللفظة تَرِدُ مَرَّة ويُراد بها البعض، وتَرِدُ أُخرى ويُراد بها الكل، لم يجزْ أنْ يُقطَع على الكل بصورتها كما لا يُقطَع على البعض بصورتها. ... ولو جاز لِزاعِمٍ أنْ يزعم أنَّ الصورة إنَّما هي للكل حتى تأتي دلالةُ البعض لم يكن هذا الزاعم بزعمه هذا أَوْلى ممَّن قال: صورة هذا القول توجِب القضاءَ على البعض إلى أنْ تقوم دلالة الكل. فلمّا تكافأ القائلان في قولهما وجب أنْ يكون القولان جميعاً ملغيين. ويقول القائل: جاءني مَن أحببت، وإنَّما يعني واحداً. ويقول: جاءني التجار، وإنْ لم يكن الكل جاءه. وجاءني جيراني، وإنْ لم يأتِ جميعهم. ويقول القائل: لقيني الفجّار بما كرهت، ولا يعني جميعهم. فلمّا كانت هذه الألفاظ تَرِدُ مَرَّة ويُراد بها الكل، وتَرِدُ أُخرى ويُراد بها البعض، لم يجزْ أنْ يقضى على الكل دون البعض، ولا على البعض دون الكل إلا بدلالة."[74]

ونقل ابن فورك كلاماً للأشعري بخصوص الحكم على الفاسق، وفيه تقرير مذهبه في مسألة صيغة العموم: "وكان يقول: إنّا توقَّفنا في أحكامهم لمعنَييْنِ: أحدهما ما ذكرنا من تعارُض الظاهريْنِ في الوعد والوعيد مع عدم ما يُغلّب ويُرجّح أحدهما على صاحبه، والثاني أنَّ صور الألفاظ وصِيَغها ممّا لا يمكن القضاءُ بها لأجلها في عموم أو خصوص لاشتراكها واحتمالها على وجه واحد." وكان يقول في هذه الألفاظ –التي هي ألفاظ العموم، مثل: أسماء الجموع، و:"من"، و"ما"، و"أي"، و"الذين"– إنَّها لا تُنبئ عن عمومٍ واستيعابٍ بصوَرِها وصِيَغها حيث ما وردت في أيِّ شيء وردت. وليس هذا حكمه فيما يخصُّ ورودها في الوعد والوعيد فقط، وحكى في الأوامر خلافاً بين أصحابنا، وأنَّ فيهم مَن يُفرِّق بينها وبين الأخبار، وفيهم مَن يجمع بينها في حكم الوقف، وهذا هو الأنظر والأقيس والأَوْلى."[75]

وفي موضع آخر، قال ابن فورك في تقرير مذهب الأشعري: "وحكى عن بعض المرجئة من الواقفة في العموم فَرْقاً بين عموم الأوامر والأخبار، وأنَّه كان لا يقطع بعموم

[74] الأشعري، **كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والأهواء والبدع**، مرجع سابق، ص127-128.
[75] ابن فورك، **مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري**، مرجع سابق، ص164-165.

الأوامر دون الأخبار. وهو كان يُسوِّي بينهما، ويقول إنَّه ليس في اللغة صيغة موضوعة للاستغراق، بل جميع ذلك مشترك غير مختص بأحد المعنيين. وكان يقول إنَّ العموم لا يصير عموماً بالقصد، بل اللفظ المشترَك إذا أراد أنْ يُخاطِب به أحدَهما قَرَنَه بما يدل على مراده ممّا يُزيل التباس الاشتراك."[76] وفي السياق نفسه، ذكر ابن فورك أنَّ أبا الحسن "كان يتوقف في ألفاظ الأمر والنهي وألفاظ العموم، ويقول إنَّها لا تدل بصيغها على بعض المعاني المستعملة فيه كسائر الأسماء المشتركة. وكان يقول إنَّ هذا الحكم شامل لخطاب الكتاب والسُّنة لاشتراكهما في كونهما على هذ اللغة."[77]

هذا مُجمَل ما وقفنا عليه من أقوال للأشعري فيما يتعلَّق بصيغة العموم، فيما وصلنا من كتبه، ومن خلال ما قرَّره ابن فورك عنه. وهناك أقوال أُخرى لا تخرج في مضمونها عمّا أوردناه، والقصدُ الوصولُ إلى مذهبه في المسألة لا استقصاء جميع ما نصَّ عليه فيها. وقد جاء في "الإبانة" ما يُفيد أنَّ الأشعري يُجري الكلام على عمومه وظاهره، إلا إذا أتى دليل يُخصِّص هذا العموم؛ ما يعني أنَّه يُثبِت للعموم صيغةً أو صيغاً تفيده، وتُعبِّر عنه، كما رأينا في كلامه على لفظ "الخلق" في قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ (الأعراف: 54)، حيث قرَّر لإفادتها العموم. وكذلك، فإنَّ هذا العموم -بحسب نصِّ "الإبانة"- يبقى على حاله حتى يَرِدَ دليلٌ بالتخصيص، ولا يجوز صرفه عن عمومه إلا بدليل. ولفظُ "الخلق" خُصَّ بما تلاه من لفظ "الأمر" في نفس الآية، فأثبت بهذا أنَّ الأمر الذي هو كلام الله غير خلقه.

أمّا ما نصَّ عليه في "اللمع" فواضحٌ أنَّه لا يُثبِت فيه للعموم صيغةً تَخُصُّه؛ إذ اعتبر أنَّ الحكم بدخول النار للفئات التي ورد ذكرها في الآيات التي ساقها لا يمكن أنْ يُحمَل على الكل دون البعض، ولا على البعض دون الكل إلا بدليل؛ إذ إنَّ الصِّيَغ التي وردت بها الآيات تَرِدُ في اللغة مَرَّة ويُراد بها الكل، وتَرِدُ أُخرى ويُراد بها البعض، ولا يُحكَم لإحدى هذه الصِّيَغ على الأُخرى إلا بدليل. ويُلاحَظ كذلك أنَّ حديثه في "اللمع" عن صيغة العموم إنَّما انحصر في جانب الأخبار فقط، كما يتضح من حديثه عن الوعد والوعيد.

[76] المرجع السابق، ص197.

[77] المرجع السابق، ص191.

وهكذا يتبيَّن لنا وقوعُ التعارُض في أقوال الأشعري في هذه المسألة؛ ففي "الإبانة" يُثبِت للعموم صيغةً تخُصُّه، وفي "اللمع" ينفي أنْ تكون للعموم صيغة خاصة به، وهذا ما لاحظه ابن فورك، إلا أنَّه لم ينسب القول بإثبات صيغة العموم إلى الأشعري بناءً على كتاب "الإبانة"، وإنَّما نسبه إليه اعتماداً على كتاب للأشعري في التفسير. وفيما يخصُّ القول الثاني، فقد صرَّح ابن فورك بأنَّه قول الأشعري في "اللمع"، وهو ما أثبتناه فعلاً. وفي هذا يقول ابن فورك: "والذي حكينا عنه من الوقف في عموم هذه الألفاظ وخصوصها هو ظاهر مذهبه، وما ذكر في كتبه المعروفة: "الموجز"، و"الإيضاح"، وكتاب "اللمع"، ونُقُوضِه على الجبائي والبلخي وغيرهما. وقد ذكر في كتاب "التفسير" خلافَ ذلك، وقال: "إنَّ مذهبي إجراء الكلام على عمومه وظاهره، إلا ما خصَّه الدليل." وهذا غير معروف عند أصحابه لِعِزَّة وجود هذا الكتاب عند أكثرهم، وبعضه لِقِلَّة عنايتهم بتدبُّره. فإنْ كان كذلك، فقد اختلف قوله في ذلك على حسب ما حكينا وبيَّنّا، فاعلمه."[78]

فإذا قلنا -في ضوء ما سبق- بمذهب الوقف عند الأشعري، أي بعدم إثبات صيغة للعموم، فإنَّ الذي يُحدِّد المقصود من الكلام هو القرائن التي تحتفُّ به. فإذا اقترن باللفظِ ما يُفيد العمومَ، فإنَّه يعتبر لفظاً عاماً، وتكون دلالته عامة عند الأشعري، وإنِ اقترن به ما يفيد الخصوص حُمِل عليه، وإذا خلا من القرائن بقي على الوقف، فلا يُحكَم فيه بعموم ولا خصوص. وهذه القرائن إمّا أنْ تكون النص الذي لا يحتمل إلا معنى واحداً، أو من الإجماع، أو من القياس. أمّا إذا أخذنا بالقول الثاني للأشعري، وهو إثبات صيغة للعموم، فإنَّ الذي يُحدِّد المقصود من الكلام هو نفس الصيغة التي يَرِدُ فيها، فإنْ ورد اللفظ بأيِّ صيغة من صِيَغ العموم حُمِل على العموم ما لم يوجد دليل على التخصيص؛ أيْ ما لم يوجد النص المُخصَّص. فإذا وُجِد النص المُخصَّص حُمِل الكلام على ما ورد فيه، وإلا فهو باقٍ على عمومه.[79] وهناك نكتة مهمة نبَّه إليها الأشعري في هذا الصدد، وهي أنَّ إشكالية التعميم والتخصيص تتعلَّق بالأقوال دون الأفعال. والعِلَّة في ذلك أنَّ الأقوال "هي الموضوعة للتعدّي، والأفعال تختصُّ الفاعلين ولا تتعدّى."[80]

[78] المرجع السابق، ص165.
[79] المرجع السابق، ص165.
[80] المرجع السابق، ص198.

وإذا ثبت الخلافُ في أقوال الأشعري في هذه المسألة، فإنَّ الذي يميل إليه ابن فورك ويُرجِّحه هو القول بالوقف؛ أيْ عدم إثبات صيغة للعموم، وقد عبَّر عن هذا بأنَّه ظاهرُ مذهب الأشعري في المسألة كما رأينا قبل قليل، ومِن ثَمَّ يكون القولُ الآخر له قولاً غير معروف، وغير مشهور عنه.[81]

وإذا أخذنا بما رجَّحناه، فإنّا نستطيع فهم ما تناوله الأشعري في الباب الذي عقده للكلام على العام والخاص والوعد والوعيد في كتاب "اللمع"؛ إذ إنَّه وظَّف مذهبه في العموم في الردِّ على المعتزلة الذين قالوا بوجوب معاقبة الله لكل عاصٍ، ووجوب إثابته لكل مطيع؛ استدلالاً منهم بعموم الآيات الواردة في الوعد والوعيد. فقد أورد آياتٍ عِدَّةً، واعتبر أنَّ الحكم الوارد فيها بدخول النار للفجّار، وللذين يأكلون أموال الناس بالباطل، وللذين يقتلون أنفسهم، وللذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً؛ لا يمكن أنْ يُحمَل على الكل دون البعض، ولا على البعض دون الكل إلا بدليل؛ إذ إنَّ الصِّيَغ التي وردت بها الآيات تَرِدُ في اللغة مَرَّة ويُراد بها الكل، وتَرِدُ أُخرى ويُراد بها البعض، ولا يُحكَم لإحدى هذه الصِّيَغ على الأُخرى إلا بدليل.[82] وهذا ما ذكره كذلك ابن فورك في "مجرد المقالات".[83] وكذلك الحال في آيات الوعد؛ إذ "ليس قول مَن قال إنَّ الآيات في الوعيد عامة، والآيات الأُخر خاصة، أَوْلى من قالبٍ قَلَبَ القصة، وجعل آيات الوعيد خاصة، والآيات الأُخَر عامة."[84]

ونستفيد من هذا معرفة مذهب الأشعري في مسألة تعارُض العمومين، وكيف استخدمها لإثبات ما يعتقده في آيات الوعد والوعيد؛ إذ يذهب -بمنطقه الأصولي- إلى

[81] على أنَّنا لا نستبعد أنْ يكون قد حصل تطوُّر في نظر الأشعري في المسألة، انتقل بموجبه من القول بعموم دلالة اللفظ تبعاً لصيغته؛ أيِ القول بإثبات صيغ للعموم (وهو ظاهر كلامه في "الإبانة") إلى عدم إثبات صيغ تفيد بمجرَّدها العموم، والقول بأنَّ ما نلفيه في خطاب الشرع من ألفاظ عامة يحتمل التعميم والتخصيص، ولا يصار إلى أحدهما دون الآخر إلا بقرائن ودلالة تقتضي ذلك العدول. وهذا التفسير لا يستقيم إلا بِعَدِّ ما في "الإبانة" مذهباً قديماً للأشعري انتحاه في مبدأ الأمر. وبعبارة أُخرى، يتعيَّن علينا أنْ نعيد النظر فيما جرى عليه عدد من العلماء (قديماً، وحديثاً) من أنَّ كتاب "الإبانة" هو آخر مصنَّفات الأشعري، وأنَّه يُمثِّل ما استقرَّ عليه في نهاية حياته من عقيدة أهل السُّنة على نَهْجِ الإمام أحمد بن حنبل وأصحاب الحديث. وهذا يعني أنَّ الأشعري في أُخريات حياته ببغداد قد رمى بثوبه الكلامي، وتخلَّص من نَهْجِه الحِجاجي، ومنزعه العقلي كما سبق له أنْ خلع جُبَّته في مسجد البصرة إعلاناً لخروجه عن الاعتزال. وهذا أمر يحتاج إلى إعادة نظر!

[82] الأشعري، **كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والأهواء والبدع**، مرجع سابق، ص127 وما بعدها.

[83] ابن فورك، **مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري**، مرجع سابق، ص165.

[84] الأشعري، **كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والأهواء والبدع**، مرجع سابق، ص129.

أنَّه إذا تعارَض عمومان ولا يوجد مُرجِّح لأحدهما تساقطا. وبناءً على مذهبه هذا في أصول الفقه، فإنَّه رَدَّ على المعتزلة الذين استدلوا بعموم آيات الوعد على وجوب إثابة الله لكل طائع، وبعموم آيات الوعيد على وجوب معاقبة الله لكل عاصٍ، وقرَّر ما ذهب إليه من عقيدة أهل السُّنة والجماعة في أنَّ أمرهم موكول إلى الله تعالى؛ إنْ شاء عذَّبهم بعدله، وإنْ شاء عفا وتجاوز عنهم برحمته وفضله.

6. تخصيص العموم:

وممّا يتصل بمبحث العموم والخصوص عند الأشعري، مسألة تخصيص العموم، وكيفية الاستفادة منها في نصرة مقولاته الكلامية. وإذا كان الأشعري لا يُثبِت للعموم صيغةً إذا عُدِمت القرائن، فإنَّ حديثنا هنا عن تخصيص العموم لا يُفهَم إلا في إطار ورود قرينة أفادت العموم من النص. فإذا ورد نصٌّ ووردت قرينة تفيد عمومه، فلا مانع حينئذٍ من إجراء ما يجري على الألفاظ العامة من التخصيص إذا ورد الدليل به.

ونجد الشاهد التطبيقي لذلك في المجال الكلامي في تناول الأشعري لمسألة رؤية الله ﷻ يوم القيامة؛ فقد تعارض بهذا الشأن خبران، مفاد الأول عدم إمكان إدراك الأبصار لله ﷻ من خلال قوله تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَ﴾ (الأنعام: 103). أمّا الخبر الثاني فمفاده إمكانية النظر إلى الله ﷻ يوم القيامة كما في قوله تعالى: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ٢٣﴾ (القيامة: 22-23). ففي هذه الحالة، يرى الأشعري أنَّ تخصيص النظر إلى الله ﷻ بوقت مخصوص كما في الآية الثانية يُبيِّن إجمال الآية الأُولى. وعلى هذا، يجب حمل الآية الأُولى على الآية الثانية.[85] ونلاحظ هنا أنَّ ابن فورك استخدم لفظ البيان للتخصيص، وقد تَبيَّن بعد التحقُّق ممّا أورده ابن فورك بهذا الشأن أنَّه لم يُفرِّق بين التخصيص والبيان للعموم، وإنَّما عَدَّهما شيئاً واحداً باعتبار أنَّ كلَّ تخصيص بيان وليس العكس، أو باعتبار أنَّ التفريق بينهما إنَّما جرى بعده. ويمكن ملاحظة ذلك من خلال النصوص التي أوردها في "مجرد المقالات".[86]

---

[85] ابن فورك، **مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري**، مرجع سابق، ص196.

[86] المرجع السابق، ص196، 198.

خاتمة:

سعت هذه الدراسة إلى سدِّ فجوةٍ طال أمدها في الدراسات الخاصة بالإمام أبي الحسن الأشعري، وهي ضمور البحث في آرائه وأفكاره في مسائل علم أصول الفقه بناءً على نصوصه هو نفسه ضموراً يكاد يصل إلى العدم. وتتأكَّد أهمية هذا الجانب في التراث العلمي للأشعري بما يوجد من علاقة جدلية قوية بين فكره ومذهبه الكلاميين في قضايا الاعتقاد، ونظره في مسائل الأصول الفقهية وإشكالياتها على مستوى الموضوع والمنهج، وبخاصة ما يتعلَّق بأثر اختياراته في علم الأصول في تقريراته في علم الكلام، حيث كانت مسائل اللغة ومباحثها هي مناط عناية خاصة في الدراسة.

وقد استبان لنا أنَّ لعلم أصول الفقه عند الأشعري بنيةً واضحةً تثوي فيما وصل إلينا من مصنَّفاته، وفي تقريرات ابن فورك عنه، وهي بنية ناضجة من حيث مصطلحاتها ومفاهيمها ومسائل موضوعها، مهما كان من تفاوت في حجم المادة العلمية، والتفاصيل، والجزئيات المعبِّرة عن ذلك. أمّا من ناحية تأثير الفكر الأصولي للأشعري في مذهبه الكلامي، أو تأثُّر هذا بذاك، فقد وقفت الدراسة إلى الكشف عن جانبين مهمين في تراث الأشعري؛ أولهما: المكانة البارزة التي تحظى بها مسائل التفكير اللغوي الأصولي عنده؛ نظراً لأهميتها المنهجية في التعامُل مع خطابات الشرع كما يُجسِّدها القرآن والسُّنة. وثانيهما: الحضور الواضح لاختيارات الأشعري في مجال الأصوليات في تناوله للكلاميات، وتوجيه حِجاجه وآرائه فيها. وقد قدَّمت الدراسة من الشواهد الدالة على ذلك -في المواضع المناسبة خلال العرض والمناقشة للمسائل اللغوية الأصولية عند الأشعري- ما يكفي لإثبات الأُطروحة التي قام عليها البحث بما يغني عن إعادتها هنا.

وختاماً، يوجد أمران جديران بالتنبيه إليهما هنا، وهما أشبه بالتوصية بما يمكن أنْ تنصرف إليه دراسة تراث أبي الحسن الأشعري مستقبلاً؛ أولهما أنَّ هناك قدراً بيِّناً من الاتساق والتواصُل والتكامُل بين البحث الكلامي والنظر الأصولي في فكر الأشعري، وما

فعلته هذه الدراسة لا يتعدّى الكشفَ عن جانب منه؛ توثيقاً وإبرازاً له وتنبيهاً على ما يمكن أنْ يفتحه من أفق جديد لإعادة النظر في تراث هذا الإمام؛ تحقيقاً، وتحليلاً، وتقويماً، واستشرافاً. وثانيهما وجود إشكالٍ يتطلّب التوقُّف عند الصورة (أو الصور) التاريخية التي رُسِمت للأشعري قديماً وحديثاً، وضرورة مراجعتها وتقويمها في ضوء تحيُّزاتها المذهبية، وانطلاقاً من المتوافر الثابت من نصوصه؛ سعياً بذلك إلى إعادة اكتشاف أبي الحسن الأشعري في مختلف أبعاده العلمية والفكرية، وفي إطار بيئته الحضارية والتاريخية.